الجمهورية الجزائريـــــة الديمقراطيـــــة الشعبيـــــة

وزارة التعليم العالي و البحث

جامعة منتوري قسنطينة

كلية العلوم الإنسانية و العلوم الإجتماعية

قسم الفلسفة

رقم التسجيل:................

رقم التسلسل:................

قيمة الفلسفة عند كارل ياسبرس

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة

إعداد الطالب: جهاد تواتي

إشراف الأستاذة الدكتورة: فريدة غيوة

أعضاء لجنة المناقشة:

....

....

....

....

تاريخ المناقشة : ....

السنة الجامعية:

2008-2007/1429-1428

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــداء

إلى روح والدي و معلمي الأول في الفلسفة الأستاذ: "المكـــي تواتـــي" مربي الأجيال. رحمه الله و أدامه قدوة لأبنـــاء الوطـــن .

إلـــى والـــدتـــي

إلى عمي الأستاذ: "محمد تواتـــي" و خالي الأستاذ: "بوزيد تواتـــي"

إلـــى إخـــوتـــي

شكـــر و تقديـــر

بداية ، أتقدم بالشكر و التقدير لأستاذتي الفاضلة : الأستاذة الدكتورة "فريدة غيوة" التي شرفتني و أكرمتني بقبولها الإشراف على هذه المذكرة ، و أشكرها على كل المساعدات و التوجيهات القيمة التي سعت بها لإخراج البحث على هذه الصورة ، دون أن أنسى دور مؤلفاتها الفلسفية في تبسيط المعارف التي كانت لها صلة بموضوع البحث ، فلها مني أصدق معاني الاحترام و التقدير .

كما أتوجه بالشكر الخاص لأستاذي الفاضل: الأستاذ "عبد الحفيظ عصام" ، مشيدا بصبره معي و بالمجهودات التي بذلها في سبيل مساعدتي بنصائحه القيمة و توجيهاته النيرة التي استفدت منها كثيرا في بحثي.

و لا يفوتني في هذا المقام أن أنوه و أقدر مساعي أساتذتي الذين وجهوني و وفروا المصادر و المراجع الأساسية و أخصهم بالذكر : الأستاذ محمد جديدي ، الأستاذ جمال حمود ، الأستاذ رشيد دحدوح ، الأستاذ ساعد خميسي ، الأستاذ الطاهر مولف .

و التقدير نفسه لأساتذتي و زملائي على العون الذي أحاطوني به : الأستاذ عز الدين دريدي ، الأستاذ عارف بن حديد ، الأستاذة فريدة فرحات . كما أشكر السيدة : حورية بوجلال و السيدة: رحيمة بن اعراب على التسهيلات التي لقيتها منهما و أشكر كل أساتذة القسم و أعوان الإدارة و كل مسؤولي المكتبة.

هذا ، و من واجبي في هذا المقام أن أقف وقفة اعتراف باهتمام و جميل الأساتذة الأفاضل :

الأستاذ: أحمد موهوب .

الأستاذة: فتيحة عصام .

المفتش العام للرياضة البدنية الأستاذ: حسان زواوي .

الأستاذة: حورية رويبي .

الأستاذ : عبد الغني ديوان.

المقدمـــــــة

مقدمـــة :

منذ أن ظهر الفكر الفلسفي و هو يسعى إلى التجديد و إبداع النظريات و إنشـــاء المذاهب ، و انصب هذا الأمر في غايته على ترقية حياة الإنسان، فكانت الفلسفة الغربية المعاصرة بمثابة دفاع عن الإنسان من خلال المذهب الوجودي الذي أسسه كبار الفلاسفة المهتمين بالإنسان، فمنهم الوجوديون الملحدون الذين يئسوا من إمكانية إيجاد حل لمشاكل الإنسان و همومه و مستقبله فمالوا بذلك إلى العدمية و اليأس من مستقبل الإنسان جراء الأزمات السياسية و الاقتصادية التي ألحقت الدمار بالبشرية في القرن الماضي ،و منهم من آمن بسعادة الإنسان و قدم الوسائل التي تضمن ذلك و رأى بأن ذلك ممكن لو أن الفلسفة تستعيد مكانتها و وظيفتها الروحية ، نعني بذلك رأي الفيلسوف الوجودي المؤمن كارل ياسبرس الذي اهتم كثيرا بموضوع الفلسفة و القيمة الإنسانية التي تحملها ، هذه القيمة التي أهملت جراء اتجاه التفكير الحديث إلى ميادين العلم المختلفة، و معنى هذا أن مشكلة العلاقة القائمة بين الفلسفة و العلم هي التي أثارت اهتمام ياسبرس بموضوع الفلسفة الذي سنعرض تطوره عبر التاريخ لنبين الأسباب و الدوافع التي جعلت بعض الفلاسفة المعاصرين يطرحون مشكلة الفلسفة و خاصة كارل ياسبرس.

لقد كانت الفلسفة قديما على خلاف ما هي عليه اليوم مرتبطة بالعلم لأن الفيلسوف في تلك الفترة هو الملم بجميع المعارف سواء كانت معارف طبيعية أم معارف إنسانية، فهذا الفيلسوف اليوناني طاليس إضافة إلى كونه فيلسوفا ، كان عالما فلكيا و رياضيا إلى درجة أنه تنبأ مرة بحدوث الكسوف ، و لم تخرج أفكار فيثاغورس كذلك عن هذا الإطار لأنه تناول مجالات علمية كثيرة كعلم الفلك ، علوم الطبيعة ، الطب ، و من هنا كانت الفلسفة هي المعرفة الشاملة بمعنى أم العلوم ، فكان لأرسطو كذلك اهتمامات علمية ضخمة حيث ألم بعلوم الجو و الطبيعيات و الرياضيات و الفلك إلى جانب ما كتبه في مجال الفلسفة أي في الميتافيزيقا و السياسة و الأخلاق و الفن ، و قد أكد مؤرخ العلم جورج سارتون على أن تاريخ أرسطو ليس تاريخا للفلسفة فقط بل هو تاريخ العلم من جهة أخرى ، و هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الفلسفة في اليونان نشأت و تطورت إلى جانب العلم ، فلم يكن فاصل بينهـــما و امتد هذا الارتباط إلى العصر الوسيط على الرغم من ارتباط الفلسفة بالدين لأن العلوم التي درسها أرســـطو أثرت بقوة في تلك الفترة ، فقد أخذت الكنيسة عنه في مجال العلم الطـــبيعي و الفلك ، كمـــا استفاد منه فلاسفة الإسلام و ألفوا كتبا كثيرة و غنية في الكيـــمياء و الطب و الرياضيات و الموسيقى و الشعر و البلاغة كما هو الشأن بالنسبة لابن سينا الذي جاءت كتاباته متنوعة شملت الطب ، الموسيقى علم النبات

و المنطق و الطبيعيات و الإلهيات و الأجرام العلوية ... الخ،و لم يكن ابن سينا لوحده من جمع في معارفه بين الفلسفة و العلم في المرحلة الوسيطية بل هناك فلاسفة آخرين نذكر : الكندي ، الفارابي و ابن رشد و غيرهم . و لكن تأثير أرسطو في الفكر الوسيط دفع بعض المؤرخين إلى الحكم على أنه جمد التفكير البشري و حصره في منطق يتنافى مع روح البحث و الاكتشاف.

هذا ، و إذا انتقلنا إلى مشكلة العلاقة بين الفلسفة و العلم في العصر الحديث فإن الانفصال بينهما هو الذي ساد في هذه المرحلة لأن العلماء قد ميزوا و فصلوا بين العلوم النظرية التي يعتمد أصحابها في البحث على التأمل العقلي المجرد و العلوم و العلوم التجريبية التي يعتمد أصحابها في البحث على وسائل مادية حسية ملموسة التي أكد عليها القسيس الإنجليزي روجر بيكون في القرن الثالث عشر للميلاد حيث كان التجريب هو الطريقة المثلى للبحث لأنه يؤدي إلى اكتشاف الحقائق الجديدة ، و هذا هو أساس العلم التجريبي الذي يمكن من السيطرة على لواحق الطبيعة ، فظهر بذلك التيار العلمي كاتجاه جديد في المعرفة يتمتع باستقلاليته عن الفلسفة ، و أول ما انفصل كانت الفيزياء على يد كوبرنيكس و كيبلر ، ليأتي فيما بعد فرنسيس بيكون الأورغانون الجديد رافضا نسق أرسطو وفي نفس الوقت مقدما و عارضا لأسس المنهج التجريبي الحديث ، و أول ما ثار عليه هو المنطق الأرسطي الذي جمد الفكر و أعاق عملية البحث الواسع ، ففي مسألة القياس مثلا رأى فرنسيس بيكون أن أرسطو قد حصر عملية الاستدلال في مقدمتين فقط لا يمكن للفكر أن يتجاوز حدودهما، و الصواب في هذه المسألة هو أنه لكي نحصل على نتيجة دقيقة و خصبة يجب أن نبحث على أكبر عدد ممكن من الحقائق الجزئية ، و هذا هو مبدأ الاستقراء الذي نادى به بيكون كمنهج علمي جديد سلكه كبار علماء الفيزياء و على رأسهم نيوتن الذي فصل الفيزياء عن الفلسفة فصلا نهائيا و تلى ذلك انفصال علم الكيمياء بعد اكتشاف الهيدروجين و إحداث تركيب الماء ، و بعدها وضع دالتون النظرية الذرية على أساس رياضي ، ليكون البحث الكيميائي قد دخل عصرا جديدا من التقدم ، و بالموازاة مع ذلك استقل كذلك علم الأحياء على يد كلود برنار . و في بداية القرن العشرين ظهر كل من علم النفس و علم الاجتماع و الأنتروبولوجيا كعلم قائم بذاته ، حتى أنها وظفت معطيات المنهج التجريبي كي تكون كذلك .

هذا و ترجع الأسباب و الدوافع التي جعلتني أختار هذا الموضوع إلى كوني مهتم منذ التحاقي بتخصص الفلسفة بمشاكل الإنسان الراهن و بالنزعة الإنسانية في الفلسفة كتيار فكري يمثله المذهب الوجودي الذي يعبر عن القلق تجاه الواقع المعاصر، و لكنه قلق إيجابي موجه نحو تكوين واقع أفضل، يضاف إلى هذا كون الظروف التي نعيشها قد طغى عليها الاكتشاف العلمـــي الهائل و التقدم التكنولوجي

السريع، الأمر الذي جعل الآلة سيدا للوجود الإنساني و كأن هذا الأخير أصبح عبدا لها. من هنا كان علينا نحن كباحثين في الفلسفة أن نراجع الأسس التي يقوم عليها التفكير الراهن و أن نسعى إلى محاولة الحد من سيطرة طرق التفكير المادي التي أسست للأخلاق النفعية مستبعدة كل ما هو روحي دون أن تراعي مبادئ الحق و الخير و الحرية في المجتمعات ، و هي قيم لا يزال الإنسان محتاج إليها على أن يضمن ذلك وعي الذات لذاتها . هذا ، و قد فضلت من جهة أخرى أن أقدم للمكتبة الجامعية و لطلبة الفلسفة خاصة نموذجا متواضعا عن قيمة الفلسفة لأعرفهم بأهمية الفلسفة في الحياة اليومية و في الحياة العلمية لأن الكثير من الناس يعتبر الفلسفة مجرد نظريات و آراء لا فائدة من الاهتمام بها.

من الطرح السابق المتعلق بتطور موضوع الفلسفة عبر التاريخ ، يتبين لنا أن نظرة رواد العلم التجريبي للفلسفة كانت نظرة سلبية ضيقت من روح التفلسف و مهدت كذلك لثورات علمية كان لها الأثر البالغ في صنع حياة الآلة التي سلبت من الإنسان المعاصر مقوماته الروحية ، لهذا طرح كارل ياسبرس موضوع الفلسفة من جديد نظرا للتشكيك المفرط في قيمتها و حاول أن يعيد لها الاعتبار و يجعلها حاضرة في مختلف مجالات الحياة الإنسانية و هذا هو مدار الإشكالية التي سنعالجها في هذا البحث و التي تتعلق على وجه العموم بالفلسفة و بقيمة الفلسفة عند كارل ياسبرس على وجه الخصوص ، وعلى هذا الأساس يمكننا صياغة الإشكالية وفقا للأسئلة الآتية : هل يمكن للفلسفة أن تستعيد مكانتها و تسترجع دور الوعي في إدراك الوجود ؟ ما هي المنطلقات الفكرية التي جعلت ياسبرس يطرح موضوع الفلسفة بعدما غاب جراء سيطرة العلم التجريبي على مختلف الأنساق الفكرية ؟ و ما هي المعايير التي استند إليها في الدفاع عن الفلسفة ؟ و هل توصل إلى توصل إلى إقناع أعداء الفلسفة بأهميتها في الواقع التجريبي ؟

و أما بالنسبة للمنهج الذي استخدمناه في معالجة هذه الإشكالية فإن المنهج التحليلي هو الذي استحضرته في جميع عناصر البحث باعتباره منهج لا يتناقض مع طبيعة البحث الفلسفي بما هو نشاط عقلي ، و النشاط العقلي كما نعرف لا يخرج عن وظيفتي التحليل و التركيب ، لذلك كان التحليل منهج ضروري لكل بحث فلسفي ، كما استخدمت المنهج المقارن و بينت فيه بعض جوانب التشابه و بعض جوانب الاختلاف و كذا بعض جوانب التداخل ، وقد ظهر التشابه في بداية الأمر في النقطة التي اشترك فيها ياسبرس و هايدغر و الخاصة بالإرادة التي اعتبراها مقوم أساسي للحرية إضافة إلى الإلزام الذي تقوم عليه و الذي أكد عليه كانط و ياسبرس لأنه حافز ضروري لقيام التجاوز و بالتالي تحقيق الحرية ، ثم ظهر التشابه في مسألة الدهشة التي طرحناها كينبوع من ينابيع التفلسف و قد كانت ينبوعا نادى به كل من أفلاطون و أرسطو و ياسبرس الذي نحن بصدد دراسة فلسفته ، كما أن فكرة الخطيئة قد كانت مفهوما

ميتافيزيقيا عند كل من ياسبرس و كيركوغارد باعتبارها وجود سلبي يقود إلى تحسين السلوك و تحويله إلى المستوى المطلق ، كما أن فكرة الاستقلال التي عرضناها في المبحث الخاص بأهمية التفلسف على مستوى المبدع كانت نفسها بين ياسبرس و شوبنهاور دون أن ننسى التشابه بين ياسبرس و هيجل في فكرة الاتصال الزمني و التي مفادها أن التاريخ معرفة اتصالية و ليس معرفة انفصالية بين أبعاد الزمن ، ومن هنا كان التاريخ مشروعا مطلقا بين الفيلسوفين ، و قد اتفق ياسبرس من جانب آخر في طرح القضايا السياسية طرحا إنسانيا مع كل من كانط و رسل من خلال إنشاد الحرية كمقوم ضروري لقمع التصورات و النشاطات الاستعمارية التي تتناقض مع روح التواصل . و أما بالنسبة لجوانب الاختلاف فقد وردت في اختلاف ياسبرس مع سارتر في فكرة الموت لأن الموت عند سارتر فناء و سلب للحياة يجب مقاومته ، بينما الموت عند ياسبرس لا يعبر عن الفناء و إنما هناك حياة ما بعد الموت ، و قد ذكر هذا في كتابه نهج الفلسفة ، كما اختلف ياسبرس مع كيركوغارد في فكرة التواصل ، لأن كيركوغارد أكد على فضيلة العزلة بينما أكد ياسبرس على مشاركة الذات في حياة الآخر في إطار التواصل الصادق ، يضاف إلى هذا أن ياسبرس و في النقطة المتعلقة بوظيفة الفلسفة و بالضبط في وظيفة الاهتمام بقضية الإنسان اختلف مع نيتشه الذي اهتم بالإنسان اهتماما مبالغا فيه جعله يؤله الإنسان على خلاف ياسبرس الذي نادى بعظمة الإنسان و خاصة الفلاسفة من دون تأليهه . و إذا انتقلنا إلى التداخل فقد وظفته في الفصل الأخير و بالضبط في علاقة الفلسفة بالعلم و بينت فيه حاجة الفلسفة إلى العلم و حاجة العلم إلى الفلسفة و كيف أن البحث العلمي يمكن أن يتحول إلى بحث فلسفي ، كما وظفت التداخل في علاقة الفلسفة بالسياسة و خاصة في تحديد حاجة الفعل السياسي للتنظير السياسي و كيف أن الفلسفة تتحكم في تسيير شؤون المجتمع .

و قد واجهتني صعوبات أثناء إنجاز هذا البحث .صحيح أن البحث الأكاديمي يحتاج إلى المادة المعرفية الكافية من مصادر و مراجع لتغطية جميع مشكلاته و هذا أمر مستحسن ، فقد تحصلت في هذا البحث على المصادر الضرورية و مراجع كثيرة الأمر الذي صعب علي مهمة حصر ذاك الكم الهائل من المادة المعرفية في مذكرة ماجستير ، لأن كل فيلسوف يتبنى موقفا من موضوع الفلسفة ، يضاف إلى هذا صعوبة أخرى جعلت البحث يسير بوتيرة بطيئة و هي صعوبة الترجمة و الحصول على التصور الصحيح لمقصود ياسبرس من نصوصه الواردة في كتبه المترجمة من اللغة الألمانية إلى اللغة الفرنسية و خاصة ترجمة المصطلحات الأساسية ، لأن الترجمة في الحقيقة هي ترجمة المعنى .

هذا و قد وظفت في هذا البحث بعض الدراسات المهمة حول قيمة الفلسفة عند كارل ياسبرس، خاصة و أن الموضوع ينحصر في أهمية الذات في إبداع الفلسفة أذكر من بينها كتاب "الذات الحقيقية

عند كارل ياسبرس" لصفاء عبد السلام جعفر و كتاب لبول ريكور بعنوان "karl Jaspers et la philosophie de l'existence" إضافة إلى بعض المقالات التي كتبت حول كارل ياسبرس في مجلة الفكر المعاصر ، إلا أنني اعتمدت بالأساس على المصادر التي تحصلت عليها و أهم مصدر وظفته في أغلب مباحث المذكرة هو الكتاب الضخم لياسبرس بعنوان " philosophie" و بالتحديد الجزء الأول منه و الجزء الثاني .

ثم إنني اهتديت في بناء البحث إلى الخطة الآتية :

المقدمة : و تناولت فيها في البداية تطور موضوع الفلسفة ثم دوافع اختيار موضوع البحث الخاص بقيمة الفلسفة و بعدها إشكالية البحث و المنهج الذي استخدمته و كذا الصعوبات و العوائق التي صادفتني أثناء إنجاز هذا البحث ، ثم تطرقت إلى الدراسات التي وظفتها في معالجة هذه الإشكالية و أخيرا تعرضت إلى خطة البحث.

الفصل الأول : و قد كان فصلا تمهيديا تناولت فيه مبحثين.

المبحث الأول: عرفت فيه بكارل ياسبرس الفيلسوف عارضا حياته و مؤلفاته و مصادر فكره و مذهبه و منهجه.

المبحث الثاني: تطرقت فيه إلى الأوضاع الفكرية التي أثرت في كارل ياسبرس و جعلته ينشر الفلسفة بمختلف أبعادها و يدافع عن قيمتها بصفة شاملة، و قد تناولت في هذا المبحث موقف التيار الوضعي و موقف التيار الماركسي من الفلسفة ثم تعقيب كارل ياسبرس على الموقفين ، وهذا ما جعل المبحث الثاني عبارة عن مناقشة بين ياسبرس و التيارات الرافضة للفلسفة التأملية .

الفصل الثاني : و قد تضمن مبحثين .

المبحث الأول: تعرضت فيه لفلسفة كارل ياسبرس.

المبحث الثاني: و اشتمل على المستويات التي برر على أساسها ياسبرس أهمية الفلسفة و هي :

أولا : أهمية الفلسفة على مستوى الينبوع .

ثانيا : أهمية الفلسفة على مستوى المبدع .

ثالثا : أهمية الفلسفة على مستوى التاريخ .

الفصل الثالث : و هو فصل تطبيقي تناولت فيه قيمة الفلسفة في الواقع التجريبي من خلال تجليات الفلسفة في الواقع التجريبي و يضم مبحثين

المبحث الأول: تناولت فيه علاقة الفلسفة بالعلم كتمهيد للدخول في تجلي الفلسفة الإنسانية في الواقع العلمي

المبحث الثاني : و خاص بتجليات فلسفة ياسبرس في الواقع السياسي و بدأت فيه بعلاقة الفلسفة بالسياسة كتمهيد للدخول تجلي العامل الإنساني من خلال مبادئ الفعل السياسي عند ياسبرس الماثلة في نقد الأسلوب السياسي المعاصر من جهة و الدعوة لنشر السلام العالمي .

الخاتمة : و قد ضمنتها أهم النتائج التي توصلت إليها في كل فصل إضافة إلى بعض التعقيبات على ما ورد في أفكار ياسبرس حول قيمة الفلسفة .

الفصـــــل الأول

إذا كان موضوع بحثنا هذا يتعلق بقيمة الفلسفة عند كارل ياسبرس ، فإنه يجدر بنا أن نتحدث عن الأرضية الفكرية التي جرت ياسبرس إلى إعادة طرح هذا الموضوع في هذا الفصل الذي سأتحدث فيه عن كارل ياسبرس الفيلسوف من خلال أصول فكره الفلسفي و مذهبه و منهاجه الفلسفي ، ثم أتطرق لمواقفه التي رد فيها على التيارات الفلسفية التي شككت في قيمة الفلسفة التأملية.

أولا: كارل ياسبرس و أصول فكره الفلسفي.

أ- حياته و آثاره :

1- حياته:

ولد كارل ياسبرس Karl Jaspers في 23 فبراير سنة 1883 في اولدنبرغ Oldenbourg قريبا من بحر الشمال ، و هو ينحدر من أب معروف بالنشاط الإداري لأنه كان محافظا ثم مديرا لأحد البنوك، و قد تأثر ياسبرس بطريقة أبيه في العمل و أخذ عنه التفاني و الجدية ، ثم عوده على الجرأة في المناقشة و إثارة الأفكار مع زملائه في الدراسة استنادا إلى حرية التعبير و الإلقاء[1].

و قد بدأ ياسبرس بدراسة القانون سنة 1901 ، و في نفس الوقت كان يستمع إلى محاضرات في الفلسفة، و بعدها اكتشف أن القانون ليس إلا طريقة سلبية تجر إلى الجدل و المغالطة، و نفس الشيء بالنسبة لمحاضرات الفلسفة التي لم يقتنع بها و لم يجد رغبته و رجاءه فيها ، بحكم أنه كان يسعى إلى تحقيق إلمام فكري واسع بحقائق الوجود الإنساني ، بمعنى تحقيق الروح الموسوعية[2]. يقول ياسبرس في هذا الصدد: " و بدا لي أن الفلسفة هي الهم الأكبر و الشغل الشاغل للإنسان ، غير أن شيئا من الرهبة قد حال بيني و بين أن أجعلها مهنة لي، بل شعرت بأن واجبي أن أسعى لتحصيل مؤهل في الحياة العملية و اخترت دراسة القانون في بداية الأمر و في نيتي أن أصبح وكيلا بالقضايا و التحقت في الوقت نفسه بصفوف طلاب الفلسفة ، و لكن كان ذلك مخيبا لآمالي إذ لم أظفر من المحاضرات بشيء مما كنت أفتش عنه في الفلسفة"[3].

[1] حسن حنفي، كارل ياسبرس يرثي نفسه، مجلة الفكر المعاصر، العدد 53، ص 11.

[2] - كارل ياسبرس ، عظمة الفلسفة ، ترجمة عادل العوا ، ط3 ، منشورات عويدات ، بيروت-باريس ، 1982، ص ص 6-7.

[3] - كارل ياسبرس ، مستقبل الإنسانية ، ترجمة عثمان أمين ، ط1 ، الدار القومية للطباعة و النشر ، القاهرة 1963، ص 32 .

و لهذا السبب قرر ياسبرس بعد تناوله لبعض مجالات الثقافة العامة و الفن أن ينصرف إلى دراسة الطب و التخصص بعلم النفس المرضي psychopathologie الذي نجح في تكوين فكر عميق حول معالمه أهله ، ليصبح طبيبا سنة 1909،لأنه كان في أمس الحاجة إلى معرفة الإنسان عن طريق الوقائع التي يعيشها طامحا أن يكون أستاذا لعلم النفس و الأمراض العقلية بعدما كان متطوعا في العيادة النفسية بجامعة أولدنبرغ، و بدأ في ذاك الحين بنشر أبحاثه في الأمراض النفسية[4].

هذا، و قد طالب ياسبرس الطبيب أن يتقيد ببعض الأصول التربوية في العلاج ، لأن الطبيب في نظر ياسبرس لا يتعامل مع البدن بل يتعامل مع الإنسان ، و هذا هو أساس المعاملة الإنسانية في الطب ، فأدخل بذلك الطب في العلوم الإنسانية و أدخل العلوم الإنسانية في الطب[5].

لم تكن حياة ياسبرس مليئة بالثقافة السياسية ، و لم يكن واسع الإطلاع بما يجري من أحداث سياسية و أحوال اجتماعية، إذ كان همه الوحيد هو الانشغال بنشاطاته الفكرية فقط ، محاولا معرفة المعاني الروحية للحياة، و بعدها حدث أن اندلعت الحرب العالمية الأولى، فزالت أفكاره و معانيها المثالية التي عاشها منذ نشأته، و لهذا السبب توجه ياسبرس من جديد إلى الفلسفة توجها جادا. يقول في هذا السياق : "فأصبحت الفلسفة بما فيها من جد أهم عندي مما كانت في أي وقت مضى"[6].

لقد كانت دراسات ياسبرس في مجال علم النفس تهدف إلى إيضاح الوجود و تقود إلى الكشف عن حالة الذات تجاه نفسها من باب الوصف ، أي وصف الحالة الذاتية إن كانت سوية أم مرضية من جهة، و من جهة أخرى تبيان ما يمكن أن تحققه الذات في وجودها ، لتتحدد فيما بعد الغايات التي يمكن للفرد أن يبدع فلسفة على ضوئها[7].

من خلال الطريقة العلاجية التي اكتسبها ياسبرس في علم النفس المرضي تحول إلى فيلسوف وجود بعد أن اعتنق الفلسفة و كذلك الأزمات الفكرية و الاجتماعية التي حدثت في العالم ، فأصبح طبيبا بشكل آخر، يهتم بالقضايا السياسية و الأزمات التي تتعرض لها المجتمعات، كي يعيدها إلى الحالة السوية عن طريق الفكر الفلسفي . و هذا ما أهله لمنصب أستاذ الفلسفة متطرقا في ذلك إلى المشاكل الأساسية للوجود

4- كارل ياسبرس، عظمة الفلسفة، مصدر سابق، ص 7.

5- حسن حنفي، كارل ياسبرس يرثي نفسه، مرجع سابق ، ص 12.

6- كارل ياسبرس، مستقبل الإنسانية، مصدر سابق، ص 34.

7- المصدر نفسه، ص ص 34-35.

الإنساني، فوجد في تدريس الفلسفة متعة كبيرة مكنته من إيجاد التصورات المناسبة و الحلول الفكرية الفعالة لمـــشاكل المجتمع الراهن لاجئا إلى إحياء ماضي الفلسفة بإحياء فلسفة كبارها عبر التاريخ ، ليكون نوعا من المقاربة التاريخية التي كانت فيها الفلسفة في قمة الإبداع الذي يخدم تطلعات الإنسان بما هو كائن واع بعيدا عن لواحق الثورات العلمية التكنولوجية الراهنة التي أبعدته عن ذاته[8].

هذا ، و قد واجه ياسبرس ظروفا اجتماعية و سياسية قاسية أدت إلى منعه من التدريس في الجامعة سنة 1937 بسبب اقترانه بزوجة يهودية و كذا مقاومته للنازية ، على خلاف نظيره هايدغر Heidegger الذي قبل التعاون مع الحكام النازيين، و لكنه عاد مرة أخرى إلى التدريس سنة 1945 ليشغل منصب مدير جامعة اولدنبرغ، و في سنة 1948 عين في منصب أستاذ كرسي الفلسفة في جامعة بال السويسرية، ثم اعتزل ذلك سنة 1961 و توفي سنة 1969 في نيسان. لقد عرف ياسبرس عدة تكريمات، منها منحة جائزة غوته سنة 1947 من مدينة فرانكفورت ، و منح سنة 1958 جائزة السلام للمكتبة الألمانية، كما منح سنة 1962 جائزة مؤسسة اولدنبرغ عرفانا لما قدمه من إنتاج فكري فلسفي ضخم عالج فيه مختلف مسائل الوجود الإنساني[9]. و الذي تعرفنا به مؤلفاته.

2– مؤلفاته:

بداية سنعرض مختلف العناوين التي ألفها ياسبرس ثم نقوم بشرح أفكار أهم كتبه. فقد ألف ياسبرس الكـــتب الآتـــية :

- علم النفس المرضي العام
- سيكولوجيا الأنظار الفلسفية
- الفلسفة
- العقل و الوجود
- نيتشه
- ديكارت و الفلسفة
- فكرة الجامعة
- الإيمان الفلسفي
- أصل التاريخ و غايته

8- حسن حنفي، كارل ياسبرس يرثي نفسه، مرجع سابق ، ص 14.

9- كارل ياسبرس، عظمة الفلسفة، مصدر سابق، ص 8.

- مدخل إلى الفلسفة
- العقل و الخرق في هذا العصر
- الفلاسفة العظام
- القنبلة الذرية و مصير الإنسان
- المنطق الفلسفي
- الشعور الألماني بالجريمة
- عظمة الفلسفة
- نهج الفلسفة
- التاريخ العالمي للفلسفة

أما بالنسبة لمضمون أهم الكتب التي ألفها ، فإننا سنبدأ بأهم كتاب أسس عليه ياسبرس القسم الأكبر من فلسفته، و هو "فلسفة" " philosophie "في ثلاثة أجزاء ، حيث تطرق فيه إلى مختلف المعارف التي تحيط بالوجود الإنساني التي استقاها من مصادر مختلفة ، مشكلا إياها من الخبرات الشخصية المنبثقة من الحياة اليومية و كذا الجرائد و الرحلات و الاتصالات و المراسلات الخارجية، ثم طبع هذه التفاصيل بطابع أكاديمي يعتمد على استقراء الواقع الفكري[10].

هذا ، و قد تضمن الجزء الأول من الكـــتاب و عنوانه" التوجه في العالم" « orientation dans le monde » موقفا نقديا للموضوعية العلمية التي اعتبرت نفسها من خلال روادها أحسن و أصلح تفسير لمشكلة الوجود، أما الجزء الثاني فقد خصصه ياسبرس للبحث في الفلسفة من حيث هي نشاط وجودي عنوانه "إنارة الوجود" ،« éclairement de l’existence » و هو مبحث لازم لزوما منطقيا عن معطيات الجزء الأول لأن حدود العلم التجريبي هي مقدمة للفلسفة التأملية philosophie speculative كوســيلة لإدراك العالم من خلال ربطه للوجود الإنـــساني بالوجود العام في هذا الجزء.[11]

---

[10] - كارل ياسبرس، عظمة الفلسفة، مصدر سابق، ص 9.

[11] - حسن حنفي، كارل ياسبرس يرثي نفسه، مرجع سابق، ص 16.

و ينتهي ياسبرس في الجزء الأخير من هذا الكتاب إلى الدخول في مجال الميتافيزيقا ، متعرضا لفكرة التعالي التي يصل إليها الوجود الإنساني انطلاقا من التأمل في الوجود العام ، و هي فكرة مطلقة تتحقق في الإنسان لإدراك العالم[12].

إن المتأمل في مضامين هذه الأجزاء ، يلاحظ ذاك الانتقال المنهجي المتسق مع الغايات الفكرية لكارل ياسبرس ، و هي غايات ميتافيزيقية لا تتناقض مع مثالية النموذج الألماني في الفلسفة ، حيث انتقل من نقد العلم التجريبي الخالص، ثم وصل إلى تحليل عالم الذات و العقل ، و من هذا الأخير وصل إلى العالم الميتافيزيقـــي.

أما بالنسبة لكتاب : مدخل إلى الفلسفة «introduction a la philosophie»،فقد جعل منه ياسبرس مقدمة لدراسة الفلسفة ، عارضا فيه أهم مقولات الوجود التي من شأنها أن تنير الفكر و الرسالة العالمية التي يحملها الفكر الفلسفي . و الملاحظ في هذا الكتاب أنه تضمن شرحا آخر للمقولات الفلسفية التي عرضها في الجزء الثاني من كتاب " الفلسفة " ، و هو كتاب يطلعنا على أهمية الفلسفة على المستوى الإنساني بشكل دقيق ، خاصة في النقطة المتعلقة بمقارنة الفلسفة بباقي نماذج التفكير[13].

و إذا نظرنا إلى كتاب الفلاسفة العظام ، « les grands philosophes » فإننا نجد ياسبرس يتناول فيه القيمة العليا التي يتميز بها التفكير الفلسفي على أساس تأثير الشخصية الفلسفية في الإنسانية – مثلما قام به في كتابه "عظمة الفلسفة " و كتاب "فلاسفة إنسانيون" – حيث تناول نماذج من فلاسفة الشرق و فلاسفة الغرب الذين تجاوزوا القدرات العادية للعقل البشري ، لأن أفكارهم قد سيطرت على تاريخ البشرية و وجهت مختلف نشاطات الإنسان الفكرية منها و العملية ، إلى درجة أنهم أصبحوا في مقام الأحياء من خلال التقيد بفلسفاتهم و العمل بحكمتها . من هنا وضع ياسبرس هذه النماذج ليوقظ معاني الفلسفة في النفوس ، مع أن هذا لن يتحقق إلا إذا قمنا بفعل قراءة سقراط و كونفوشيوس و يسوع و أفلاطون و أوغسطين و كانط و غيرهم من المبدعين الذين مثلوا قمة الإنسان[14].

12 - حسن حنفي، كارل ياسبرس يرثي نفسه، مرجع سابق، ص 16.

13 - كارل ياسبرس، مدخل إلى الفلسفة ، ترجمة محمد فتحي الشنيطي ، ط1 ، مكتبة القاهرة الحديثة، 1967، ص 33 .

14 - كارل ياسبرس ، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية ، ترجمة عبد الغفار مكاوي ، ط1 ، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت 2005، ص ص 11-12.

هذا ، و قد عرض ياسبرس في " التاريخ العام للفلسفة " « histoire universelle de la philosophie » نوعا من التفلسف المتأصل في مفهوم التاريخ ، ليوضح لنا كيف أن الفلسفة لا يمكن أن تخرج عن إطار الوحدة الفكرية التي تضم مختلف أنواع و أنماط التفكير في تواصلها[15]. و لكن الفلسفة التي أسسها ياسبرس على ضوء هذه المؤلفات لا يمكن أن تتملص من أصول فكرية مشخصة في الفلاسفة الذين تأثر بهم و كانوا مصادر و أصول فكره الفلسفي.

ب – أصول فكره الفلسفي:

1- كانط :

لقد تأثر ياسبرس بكانط Kant لأنه أخذ عنه نظريته في المعرفة ، و هي النظرية التي تفيد أنه لا يمكن معرفة الأشياء في ذاتها معرفة نظرية مجردة خالصة[16]. ثم إن كانط قد أنكر كون مذهبه يمثل مذهبا مثاليا خالصا ، لأن هذا المذهب لا يعترف إلا بوجود الموجودات المفكرة و تمثلاتها ، بينما يؤكد كانط على أن إنكار الوجود الخارجي العياني فكرة لم تخطر على باله[17].

و لكن مجال العقل هو النقطة التي اختلف فيها كل من كانط و ياسبرس. نقصد بذلك قيمة العقل بين الطرفين، ففلسفة كانط النظرية لا تخلو من اللواحق العلمية ، بحكم أن البحث في الحقيقة يقوم على أساس علمي يحدد صدق الحقائق أو كذبها ، بينما ياسبرس لا يعتبر فلسفته بعيدة عن العقل ، و لكنه يقلل من أهمية الحقائق العلمية ، لأنه يعتر التعالي la transcendance مقولة أساسية في فلسفته، و الفلسفة عنده تتجاوز الحقيقة العلمية و تتجه نحو المطلق ، إضافة إلى تركيز ياسبرس على الحقيقة الوجودية الإنسانية التي لا يمكن معرفتها بالعقل وحده[18].

هذا ، و قد أخذ ياسبرس من جهة أخرى عن كانط فكرة النقائض من خلال المفارقات les paradoxes التي تميز الوجود الفردي[19]. و النقائض عند كانـــط عبارة عن نوع من المغـــالطات الماثلة في

[15] - كارل ياسبرس، مستقبل الإنسانية، مصدر سابق، ص 40.

[16] - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس ، ط1 ، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ، الإسكندرية ،2002، ص 23.

[17] - إميل بوترو ، فلسفة كانط ، ترجمة عثمان أمين ، (ب ط) ، الهيئة العامة المصرية للكتاب ، 1972، ص 122.

[18] - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، المرجع السابق، ص 24.

[19] - المرجع نفسه، ص 24.

التناقض القائم بين حرية الإرادة كعلة للأفعال الصادرة عن الذات المسؤولة عن تلك الأفعال من جهة، و مبدأ السببية التجريبية principe de causalité expérimentale كونه شرطا من شروط الواقع الموضوعي من جهة أخرى.فالإنسان من حيث هو كائن مادي بيولوجي قد يخضع لمبدأ السببية ، و لكنه من الجانب الشعوري لا يخضع للمفاهيم التجريبية المحددة ، لأن الإنسان يعلم بأنه حر ، و لكنه لا يستطيع تحـــديد حريته[20].

هناك نقطة اتفاق أخرى بين كانط و ياسبرس ، تكمن في التمييز بين مجال العلم و الميتافيزيقا، حيث اعتبر ياسبرس أن الميتافيزيقا ضرورية لتحقيق الحرية الإنسانية، إلا أنه اختلف مع كانط، كون هذا الأخير ربط الميتافيزيقا بالإيمان، بينما ياسبرس حمل الميتافيزيقا معنى إنساني و ربطها بالحرية في إطار الزمانية . كما أن أهم تأثير لكانط على ياسبرس و غيره من فلاسفة الوجود هو تأكيد الفيلسوف كانط على أهمية العنصر الإنساني الحاضر في مختلف إدراكاتنا لعالم الظواهر ، و حتى إدراكنا لأنفسنا هو إدراك حقيقي و ليس إدراكا وهميا[21].

2- كيركوغارد :

يعد كيركوغارد Kierkegaard من أهم الفلاسفة الذين تأثر بهم كارل ياسبرس، خاصة و أن الفيلسوف الدانماركي هو مؤسس الوجودية كمذهب شامل لمفهوم و قيمة الإنسان بوجه عام ، و الوجودية المؤمنة بوجه خاص ، لذلك أقام ياسبرس جزء كبيرا من فلسفته انطلاقا من تأمل و تحليل فلسفة كيركوغارد، لأن هذا الأخير لم يكن بعيدا عن المواقف الحدية les situations limites التي نظر لها ياسبرس أثناء تحليله للحياة. و من هنا تتضح أهمية كيركوغارد بالنسبة لياسبرس ،و في نفس الوقت تتضح أهميته بالنسبة لنا و لأي قارئ لفلسفة ياسبرس ، لأنه لابد من هضم بعض المفاهيم الكيركوغاردية لكي نفهم مقاصدها عند ياسبرس . و لكن ياسبرس أثناء استفادته من أستاذه كان حذرا لأنه أدرك النقص الذي ميز إشكالية الأنا و الآخر ، و إشكالية العلم عند كيركوغارد الذي تجاهلهما، و خاصة مسألة العلم التي خاض فيها ياسبرس و تعمق كثيرا لكي يبين فشل العلم التجريبي في تناول الحقيقة و عدم خصوبته في تفسير الوجود الإنساني . إن العلم في نظر ياسبرس يتطرق دائما للجزئيات التي تؤول للتفسير النسبي للظواهر ، مما

---

20 - فؤاد كامل و آخرون ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، مكتبة الأنجلومصرية ، 1963، ص 254.

21 - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص ص 24-25.

يجعل الإنسان يأمل بصفة دائمة في حقائق علمية أكثر خصوبة ، لذلك فإنه حدد معنى آخر للعلم سنتعرف عليه في مباحـــث لاحـــقة[22].

هذا ، و قد أخذ ياسبرس عن كيركوغارد فكرة التركيز على الوجود العياني الإنساني و تميزه عن باقي الموجودات و الاهتمام به اهتماما كبيرا ، كما أخذ عنه التصور الذاتي للوجود باعتباره تصورا كليا، إضافة إلى الطبيعة المتعالية لمفهومي الذاتية و الحرية ، و اعتبار الذاتية بحث مستمر عن الإمكانيات أكثر من اعتبارها ميزة إنسانية. ثم إن ياسبرس قد استخدم بعض المبادئ الوجودية ، أهمها كون الإنسان ليس شيئا من الأشياء ، و هذا هو وجه التناقض مع فكرة موضعة الإنسان[23].

كل ما سبق دليل على أن ياسبرس ممثل أمين لفلسفة الذات عند كيركوغارد التي أسست للفلسفة الوجودية بصفة عامة، إلا أن هذا لا يعني أن ياسبرس قد ذاب في فكر رائد الوجودية ، لأنه اختلف معه في تصور مفهوم التواصل الوجودي و أكد على التفاعل الذي يتم بين الذات و العالم بغرض الوصول إلى معنى الذات الحقيقية ، بينما تعصب كيركوغارد للعزلة ، و أكد على أهمية الوحدة و الانفراد ، كما رفض فكرة القرار السلبي الذي جعل منه كيركوغارد مقولة تعبر عن أعلى إمكانية تحققها الذات[24].

3- نيتشه:

لقد تأثر ياسبرس بنيتشه Nietzsches تأثرا كبيرا ، ظهر في تأليفه لكتابين حول نيتشه ، الأول عنوانه: "نيتشه" ألفه سنة 1936، و الثاني عنوانه "نيتشه و المسيحية" سنة 1949 ، و لا يوجد عمل من أعمال ياسبرس إلا و يتطرق فيه إلى أفكار نيتشه و يجعله عميدا من أعمدة الحضارة الأوروبية و ممثلا قويا ظل في خدمة المثالية الألمانية طوال حياته مثله في ذلك مثل فيخته و هيجل و شيلنج ، لاجئا إلى آرائه و أقواله في مختلف المواضيع، خاصة و أنه أخذ عنه المشروع الثوري المتمثل في نقد الفلسفة المعاصرة التي أهملت الوجود الإنساني و اتخذت من العلم الطبيعي أساسا لتفسير الوجود . و هذا هو أثر النزعة الإنسانية النيتشوية على فلسفة ياسبرس[25].

[22] - فوزية ميخائيل ، سورين كيركوغارد أبو الوجودية ، (ب ط) ، دار المعارف بمصر ، 1962، ص 129.

[23] - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص ص 25-26.

[24] - المرجع نفسه، ص 26.

[25] - المرجع نفسه، ص 26.

هذا ، و قد اعتمد ياسبرس في كتابيه عن نيتشه على تفسير فلسفته تفسيرا نفسيا من خلال نصوصه ، ثم قام بتأويلها و تمحيصها،و اكتشف أن نيتشه فيلسوف متميز ،لأنه لم يكن له أتباع ، بل إن تابع نيتشه هو من يتبع نفسه، لأن فلسفته في معظمها تمثل نزعة أكثر من شيء آخر. فقد اعتبر نيتشه نفسه متميزا استنادا إلى عدم تأسيسه لطائفة أو مذهب مثله في ذلك مثل ياسبرس ، كـــما أنه لم يكن داعيا و لا نبيا، و الدليل على هذا هو أنه سمى نفسه عبقري القلب ، فيكون صنف عباقرة القلب بهذا المعنى هو الصنف الوحيد المؤهل لفهم نيتشه . هذا ما أكد عليه ياسبرس حينما اعتبره وحيد عصره لا يماثله أحد[26].

و مما زاد في أهمية نيتشه لدى ياسبرس هو كون هذا الأخير برر أفكار أستاذه تبريرا إيجابيا، حيث جعل من إلحاده إلحادا ذو معنى مقنع ، لأنه أراد أن يبحث عن إله العصر و القوة و الحياة و الإنسان الأعلى ، و وصل به الحد إلى الرد على منتقدي نيتشه دفاعا عنه ، فخصص جزءا هاما من كتاب نيتشه للوقوف ضد تهم الإلحاد الموجهة إلى أستاذه ، معيدا تأويل عبارات نيتشه الصريحة[27].

و لكن ما يجب التنبيه إليه ، أن هذا التأثر ليس مطلقا ، بل إنه اختلف معه في بعض المواقف، فنجد الإنسان عند نيتشه في حالة تطور مستمر يخلق نفسه في كل وقت و يعيش دائما بين نفسه من جهة و الإنسان الأعلى من جهة أخرى بناء على إرادة القوة ، بينما يرى ياسبرس أن الإنسان من الناحية الوجودية لا يمكن أن يتجاوز ممكناته و قدراته حينما يسطر غاياته و يتفلسف في مصيره[28].

4 – هوسرل:

إن استفادة كارل ياسبرس من إدموند هوسرل Edmund Husserl لا تخرج عن إطار تأثير هذا الأخير على الفلسفة المعاصرة بمنهجه المتميز ،و هو المنهج الفينومينولوجي la méthode phénoménologique ، و قد أدت به هذه الاستفادة إلى توظيف هذا المنهج في طرق البحث العلمي ، خاصة في مجال علم النفس المرضي، لأن ياسبرس كان يدرس الظروف التي تحيط بسلوك المريض و وقائع حياته ، و يجعل منها معطيات تعبر عن تجارب حية في شعوره[29].

26 - حسن حنفي ، بين ياسبرس ونيتشه ، مجلة الفكر المعاصر ، العدد 56 ، القاهرة 1969، ص14.

27 - المرجع نفسه، ص 14.

28 - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص 27.

29 - المرجع نفسه، ص 28.

إن تطبيق هذا المنهج يتوافق مباشرة مع فكرة التواصل الوجودي التي ميزت مختلف الأشكال التي بنى عليها ياسبرس فلسفته انطلاقا من الدراسات الطبية التي سماها بعلم النفس الوصفي.

هذا ، و قد أثر هوسرل كذلك في فلسفة ياسبرس في مسألة فهم الوجود من خلال مفهوم الشامل l'englobant ، الذي تفلسف فيه هوسـرل تفلسفا كبيرا معبرا به عن الوحـدة التي تجمع كل من عالم الذات و عالم الموضوع . هذه الوحدة كانت بمثابة حل أبدعه هوسرل ليقضي على الصراع الذي عرفه التاريخ الفلسفي بين التفسير العقلي لظواهر الكون و التفسير التجريبي لهذه الظواهر[30] .

ثم إن مبرر هوسرل في هذا السياق هو كون المذاهب التجريبية أساءت فهم الوجود ، كما أن العقليون أساؤوا فهم الوجود ، لأن الوجود المثالي لا يمكن أن يكون هو الأساس الشامل لفهم الوجود[31] .

5- ماكس فيبر:

لقد احتلت فلسفة ماكس فيبر Max Weber مكانة هامة في فلسفة ياسبرس الذي أخذ عنه إدخال الأبنية الاجتماعية و الروحية في تفسير الوجود العام و الوجود الإنساني . و لقد خلد ياسبرس ذكرى وفاته في مقالين ، الأول سنة 1926 ، و الثاني سنة 1932، و ظل متشبعا بأفكاره التي وظفها في كتاباته السياسية و الإجتماعية[32] .

في مطلع القرن العشرين ، أصبح إيضاح مسألة العلوم أمرا أساسيا نادى به فيبر ، و تبعه في ذلك ياسبرس ،خاصة و أن فيبر أكد على تخليص المعرفة العلمية من أحكام القيمة ، إذ ينبغي للعلم أن يقتصر على ما يستطيع بلوغه و على ما يمكن معرفته على نحو اختباري و منطقي يلزم الناس جميعا لأن حقيقة العلوم ليست هي الحقيقة الكلية ، و لكن على جميع البشر أن يعترفوا بالصفة الحقيقية الخاصة بها بعيدا عن كـل إيـديولوجيا[33] .

و مهما يكن من أمر فإن هذه المصادر الفكرية المشخصة في أهم الفلاسفة الذين استفاد منهم ياسبرس ، لم تكن هي النماذج الوحيدة التي أثرت فيه ، بل إن هـناك فلاسفة آخرون قد نهل من فكرهم

[30] - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص 28.

[31] - أحمد عبد الرحمن ، هوسرل و فلسفة الظواهر، مجلة الفكر المعاصر ، العدد 7 ، القاهرة 1965، ص 15.

[32] - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، المرجع السابق، ص 28

[33] - كارل ياسبرس ، مدخل إلى الفلسفة ، ترجمة عادل العوا ، (ب ط) ، دار الفكر دمشق ، 1975، ص 87

و كان لهم فضل عليه إضافة إلى الذين ذكرناهم في إثراء فلسفتة التي لا يمكن أن نغفل على أهم أرضية شكلت نسقها ، و الماثلة في كل من مذهبه و منهاجه الفلسفي.

ثانيا: كارل ياسبرس ، مذهبه و منهاجه الفلسفي

أ- مذهبه:

إذا كان الحديث عن قيمة الفلسفة هو محور بحثنا ، فمن الضروري أن نتكلم عن المبادئ التي قام على أساسها المذهب الوجودي بصفة عامة مع ذكر طبيعة العلاقة التي تجمع ياسبرس بهذا المذهب.

يرفض ياسبرس الفكرة التي تدور حول فلسفته ، مشيرا إلى أنه لا يعتنق الوجودية l'existentialisme بالمعنى الدقيق أو بالمعنى الشائع حولها، و يؤكد في نفس الوقت أنه أثار كغيره من الفلاسفة فلسفة للوجود، و لكنها فلسفة العقل و الإيمان. يعني هذا أنه ينتمي إلى المذهب الوجودي ، على أن وجوديته متميزة ، لأن أنصار هذا المذهب بصفة عامة و حتى أنصار التيار الواقعي يهتمون بتأثير الوجود العياني ، l'existence empirique . فقد نبه ياسبرس في هذا الصدد إلى وجود آخر يحيل إلى العقلانية ، la rationalité و هو الوجود المتجاوز للوجود العياني ، ليتحول فيما بعد إلى وجود متعال ، و بالتالي الوصول إلى معرفة الله، و ما سبب انهيار المجتمعات المعاصرة إلا دليل على الانفصال التام عن روح الإيمان و العقل . هذا هو سبب الانحطاط و الضلال الذي حل بها و جعل من الإنسان الفرد عرضة للاغتراب l'aliénation عن الذات ، لذلك كان توجه ياسبرس يحمل دلائل خاصة أنكر من خلالها لواحق الفلسفة المادية من جهة ، كما أنكر بعض لواحق الفلسفة الوجودية الملحدة التي تدعو إلى العبث و التمرد ، فكانت وجوديته عقلانية تتطلع إلى تجاوز الزمان العادي الذي نعيشه إلى فكرة الأبدية التي تحقق الوجود الأصيل[34].

و على هذا الأساس أعلن ياسبرس سنة 1950 أنه يفضل لقب الفيلسوف العقلاني على لقب الفيلسوف الوجودي ، و هو مؤمن بالواجب الراهن للفلسفة الذي لا ينفك عن تأييد قضية العقل la raison ضد اللاعقل déraison بمعناها الواقعي ، لأن الوجودية في نظره تقوم على إدراك الوجود الإنساني الصحيح اعتمادا على القدرات التي تمكن من هذا الإدراك ، و هي المهمة التي ينفرد بها الإنسان من حيث

34 - كارل ياسبرس، مستقبل الإنسانية، مصدر سابق، ص ص 9-10.

هو كائن قادر على تجاوز حدوده ، أي أنه كائن قادر على ممارسة الذاتية **la subjectivité** بما هي وجود عقلاني ، لأن العقل هو الملكة التي تمكن من صنع القرار في الحياة البشرية[35].

مما تقدم نفهم أن وجودية ياسبرس وجودية متميزة خصها صاحبها بخاصية ميتافيزيقية ، مادام تركيزه كان منصبا على تحكيم دور العقل في ربط الذات بالتعالي، و في هذا الصدد يقول بوخنسكي في كتابه "تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا": "يعتبر كارل ياسبرس من أوائل المفكرين اللذين قدر لهم نشر أعمال فلسفية ذات طابع وجودي ، و إن كان ينفرد عن جميع الوجوديين بأنه كان الفيلسوف الذي وضع النظرية الوجودية الأكثر إحكاما و الأشد قربا من الميتافيزيقا"[36].

إن الميل الذي لمسناه من قبل ياسبرس نحو الاتجاه العقلاني **le rationalisme** لا يعني أنه يختلف عن الفلاسفة الوجوديين تمام الاختلاف . فهم يشتركون في فكرة أن الوجود الإنساني هو المركز أو المحور الذي تدور حوله فلسفاتهم و أبحاثهم المختلفة ، كما أن اختلاف أبحاثهم هو ما أدى بهم إلى التعبير و التعليق المتباين حول الوجود ، لأنهم عندما تناولوا فلسفة الوجود الإنساني استخدموا مصطلحات تختلف بينهم ، مثل المتواجد، الأنا، الموجود لذاته ، و غيرها من المصطلحات ، لكن موقفهم بقي نفسه لم يتغير ، بحكم تأكيدهم على الحقيقة الإنسانية للوجود[37].

و يتفق ياسبرس مع الوجوديين في الاعتماد على الوجود الإنساني كغاية يصبو إليها التفكير الفلسفي و يحاول الارتقاء بها ، فهو وجود متجدد قائم على عملية الخلق **la créativité** ، وهو يخلق نفسه بنفسه بشكل مستمر من خلال المعادلة الصريحة بين الإمكانية **la possibilité** و الفعل **l'action**، فكلما حققت إمكانية أصبحت فعلا ، و هذا الفعل ينعدم مرة أخرى و يتحول إلى إمكانية أخرى ليحدث تجاوزا آخر وصولا إلى الفعل . هذه الصيرورة هي مبدأ عملية الخلق التي تكلمنا عنها، على أن تكون وسيلة الخلق هي الحرية[38].

هذا و يعد ياسبرس من بين الفلاسفة الوجوديين الذين ربطوا الوجود الإنساني بالعالم ، لأن قيمة أفعاله الفريدة المتميزة لا تظهر و لا تتضح إلا مع الآخر، **l'autrui** و هذه هي المشكلة الجوهرية للمذهب

35 - كارل ياسبرس ، إنسانية جديدة، ضمن كتاب : أدريين كوخ ، آراء فلسفية في أزمة العصر ، ترجمة محمود محمود ، (ب ط) ، مكتبة الأنجلو مصرية بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة و النشر ، القاهرة نيويورك 1963 . ص 354

36 - بوخينسكي ، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ترجمة محمد عبد الكريم ، (ب ط) ، منشورات جامعة قاريونس بنغازي ، (ب ت)، ص 280.

37 - المرجع نفسه، ص 246.

38 - محمد مهران رشوان، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة ، ط2 ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة 1984، ص 101.

الوجودي الذي يربط الإنسان في كل الأحوال بموقف ما صادر عن الآخر الذي يمثل مجالا يمكن للأنا أن يتخذه حافزا للتفلسف ، إلا أن التعبير عن العلاقة بين الأنا و الآخر كان محل اختلاف بين أصحاب المذهب الوجودي[39].

من خلال المبادئ الوجودية المشتركة، يتضح أن الإنسان هو جوهر النشاط الفلسفي ، إلا أنه لا يجب إغراق ياسبرس في كل تفاصيل الوجودية الشائعة نظرا لتفرده بخصائص العقلانية الفلسفية الحديثة[40]. بالإضافة إلى تميز الشكل الذي وظف به منهاجه الفلسفي.

ب– منهاجه الفلسفي :

إذا كان ياسبرس قد تأثر بهوسرل ، فإن هذا يعني مباشرة أنه وظف المنهج الفينومينولوجي في فلسفته ، وهو المنهج الذي بنى عليه مختلف مواقفه من قيمة الفلسفة ، و بخاصة جوهر هذا المنهج المتمثل في فكرة القصدية intentionnalité التي تعبر عن التوجه نحو الآخر ، و في هذا الصدد يمكن أن نتطرق إلى ياسبرس كمؤرخ للفلسفة من خلال توجهه إلى تاريخ الفلاسفة لإبراز قيمة الفلسفة على ضوء منظريها متطرقا بذلك إلى نصوصهم و التمعن و التدقيق في معانيها ، لأنها لا يمكن أن تبلغ رسالة الفلاسفة القدماء إلا إذا قصدها القارئ من أجل صنع ذاك التداخل بين تطلعات الباحث المعاصر و الفيلسوف الميت[41].

و يظهر لنا في هذا السياق أن القصدية هي الخطوة المنهجية التي جعلها ياسبرس مفهوما مركزيا في المنهج الفينومينولوجي ، الذي وظفه من جانب آخر في المجال العلمي الذي تخصص فيه، و هو الطب حيث أثار بذلك فكرة الاتصال الوجودي بين الطبيب و المريض بإثارة التفاعل بين الطرفين.

و على هذا الأساس تصبح الفلسفة تجربة معاشة le vécu تعبر عن تجربة الحقيقة التي تصبو و تتطلع إليها الذات l'être في كل الأحوال و الظروف[42].

هذا ، و تعد نقطة البداية الرئيسية في المنهج الفينومينولوجي هي الانطلاق من الذات، و هذا هو أثر ديكارت Descartes على هوسرل الذي سماه بعلم الشعور ، إلا أن وظيفة الذات لا تخرج في أول خطوة لها عن ممارسة الشك على مختلف الأشياء و الأحوال ، مما يضطرنا إلى الانتباه و الحذر من الأفكار التي نعانيها كما هو حاضر في الكوجيتو الديكارتي le cogito cartésien ، و معنى هذا أن الشعور لا ينفصل

39 - بوخينسكي ، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق. ص 247

40 - زكريا إبراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، (ب ط) ، دار مصر للطباعة ، 1968، ص 425.

41 - كارل ياسبرس ، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية مصدر سابق، ص 32.

42 - المصدر نفسه، ص 38.

عن العالم الخارجي، لأنه لا يوجد في الطريقة الفينومينولوجية فكر خالص ، فالشعور هو دائما شعور بشيء ما و التفكير هو دائما تفكير في شيء ما و حتى الحالات النفسية التي تعتري الذات تتعلق دائما بشيء ما، فأنا أفرح بشيء ما و أغضب لشيء ما و أقلق على شيء ما أو موقف محدد ، و هنا يتلازم نشـــاط الفكر مع الأفكار التي نشأت نتيجة ممارسة التفكير حول ظاهرة معينة ، تلك الأفكار هي التي تشكل محتوى الأفعال الشعورية أو العقلية كالإدراك و التخيل و الذاكرة بعد تكونها بفعل القصد ، لأنه خاصية أساسية للشعور ، كما أن الانطباعات الحسية جزء من ذلك المحتوى الذي لا ننظر فيه من حيث علاقته بالعالم الخارجي ، بل ننظر إليه من حيث ارتباطه بالشعور ، فلا ننظر في الإدراك كعملية نفسية موجهة نحو مواضيع العالم الخارجي ، و إنما ننظر إليه من الداخل ، أي ننظر في الإدراك و هو متضمن لظواهر قصدتها الذات ثم قامت بردها إلى الذهن ، لأن المقصود هنا هو إدراك الإدراك . و إذا كنا بصدد التذكر، فلا ننظر إليه نظرة خارجية بل ننظر فيه من الداخل بما هو ملكة تتضمن ظواهر قصدتها الذات و جمعتها في الذهن ، و علة هذا أنه لا يمكن أن نميز في المنهج الفينومينولوجي بين عالم الظواهر و حقيقة الظواهر كما فعل كانط ، إنما الظاهر و حقيقة الظواهر شيء واحد[43].

إن ياسبرس ، لم يخرج عن هذا الإطار في منهجه ، لأنه أكد على وضع المعارف و الأحكام السابقة بين قوسين، بحيث لا يعتبرها بديهيات و حقائق أولية ، بل يترك المجال للشعور كي يتفاعل معها. و ما يهمنا في هذا المقام هو تحديد مكانة الفلسفة في إطارها المنهجي الفينومينولوجي ، لأن التفلسف عند ياسبرس لا ينفصل من حيث قيمته عن إدراك الذات لما يدور حولها من قيم فكرية من جهة ، و لا ينفصل من جهة أخرى عما يحيط بهذه الذات من عظمة فكرية أسسها الفلاسفة المبدعون عبر التاريخ، و لذلك كان من الواجب على الباحث في الفلسفة أن يتجه نحو مقاصدهم الفلسفية[44]. إن التفلسف مقولة مشتركة بين البشر ما دام كل واحد منا يملك القدرة على تثبيت فكره في عملية القصدية لإدراك العالم، و هذه هي الخطوة المنهجية التي سنحاول على ضوئـــها أن نبرز قيمة الفلسفة ، خاصة و أن أعـــداءها لم يتفطنوا إلى أولوية الذات التأملية على باقي عناصر الوجود . لذلك اتخذ كارل ياسبرس موقفا من التيارات الرافضة للفلسفة التأملية.

43 - محمود زيدان ، مناهج البحث الفلسفي ، (ب ط) ، جامعة بيروت العربية ، 1974، ص ص 65-66.

44 - كارل ياسبرس ، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية، مصدر سابق، ص 33.

ثالثا: موقف كارل ياسبرس من التيارات الرافضة للفلسفة التأملية

أ- موقف التيارات الرافضة للفلسفة التأملية:

1- موقف التيار الوضعي من الفلسفة:

إن عرض موقف التيار الوضعي le positivisme من الفلسفة يضطرنا إلى الحديث عن موقف أوجست كونط August Comteبالأساس من الفلسفة على وجه الخصوص ، بحكم أنه رائد هذا التيار، و لكن دون أن نتعرض لجميع أشكاله و نماذجه ، لأننا بصدد إثارة المناقشة بين تصوره للفلسفة و موقف كارل ياسبرس من هذا التصور الذي أراد أن يخفف من حدة المبالغة الموضوعية في الفكر الفلسفي.

يرى أصحاب النظرية الوضعية ، و على رأسهم أوجست كونط أن المعرفة عملية موجهة نحو إدراك ظواهر الكون المادي و العلاقات التي تربط بينها، و أن اليقين مسألة متوقفة على نشاط العلوم التجريبية وعلى استبعاد البحث الذي يعتنق البحث في العلل و الأسباب القصوى لظواهر الكون وغاياتها الكبرى[45].

و لهذا كانت هذه العلوم التجريبية التي ينشدها كونط و أصحابه تهتم بمقولات العلم التجريبي expérimentale science ، مستندين في ذلك إلى محاولة التجرد من مفاهيم الفلسفة التقليدية القائمة على فكرة الحقيقة المطلقة ، فلا يمكن للعلم أن يدعي إمكانية معرفة حقيقة الظواهر التي يدرسها بصفته طريق لمعرفة جزئيات الظواهر و العلاقات التي تربط بينها ، و هو لا يبحث في ماهية الشيء ، إنما تتوقف مهمته على وصف الظاهرة بطريقة كيفية تحيل إلى الدراسة التجريبية و ليس معرفة جواهر الأشياء ، بل معرفة علاقة الظاهرة بباقي الظواهر التي تتفاعل معها[46].

لقد برزت الفلسفة الواقعية التي نادى بها كونط استنادا إلى إبعاد التصورات المجردة كالدين و التأملات الفلسفية التي تعبر عن الروح الذاتية في البحث الفلسفي حول قضايا العلم المجتمع ، و قد ذكر كونط في هذا الصدد العلوم التي صنفها و ألحق البحث فيها بعملية الاستقراء ، l'induction و هي : الرياضيات ، علم الفلك، علم الطبيعة ، علم الكيمياء ، علم الحياة ، علم الاجتماع . و الملاحظ هنا أن كونط استنتج من هذا النموذج الذي يبعد التفكير عن صور البحث التأملي[47].

[45] - يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، (ب ط) ، دار القلم بيروت لبنان (ب ت)، ص 317.

[46] - ماهر عبد القادر محمد علي ، فلسفة العلوم ، (ب ط) ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر ، بيروت 1984، ص 21.

[47] - يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص ص 320-321.

هذا ، و قد اعترف كونط بالضرورة التاريخية nécessité historique التي تحكمت في تكوين العلم الوضعي ، science positive و أنه لولا وجود المذاهب اللاهوتية و المذاهب الميتافيزيقية لما وجد هذا العلم الذي يمكن اعتباره وريثا للمذاهب السابقة الذكر، و لكن كون العلم الوضعي وريثا لتلك المذاهب لا يعني أنه منساق معها ، بل هو معاد لها و تقدمه يفيد انهيار وظيفتها و عدم صلاحيتها . لذلك كانت المرحلة الوضعية l'âge positif نتيجة حتمية لعملية تجاوز الفلسفة بمعناها الميتافيزيقي[48].

و على هذا الأساس يمكن الإشارة و لو باختصار إلى المراحل التي عرضها كونت من خلال عرض خصائص كل مرحلة من مراحل تطور الفكر البشري ، و تبيين المعنى الذي قصده كونط بفكرة تجاوز لواحق التأمل الميتافيزيقي la méditation métaphysique ، حيث يوجه الفكر بحثه و اهتمامه في المرحلة الأولى ، و هي المرحلة اللاهوتية نحو الكشف عن العلل الأولى المتحكمة في وجود الكائنات و الغاية القصوى من وجودها. أي توجيه البحث نحو المعارف المطلقة التي تكون فيها الظواهر خاضعة في حركتها لتأثير متواصل من طرف علة خفية أو فاعل غير طبيعي يتسبب في الوساطة الاعتباطية بين الإنسان و مختلف الظواهر المحيطة به ، و هي القوى التي كان يعتقد الإنسان في تلك المرحلة أنها تفسر كل شذوذ يظهر في الكون[49].

أما في المرحلة الميتافيزيقيةl'âge métaphysique ، فقد رأى كونت أنها لا تعبر إلا عن تعديل للمرحلة الأولى ، لأن الفاعل الغير طبيعي أو الفوق طبيعي surnaturel على حد تعبير كونط يكتسي شكلا آخر يمتثل في قوى مجردة تعبر عن جواهر حقيقية تتعلق تعلقا وظيفيا بمختلف الكائنات الموجودة في الكون ، و هي قادرة على إحداث كل الظواهر بنفسها وسط الظواهر[50].

و يواصل كونت طريقه نحو المقصد الأساسي في هذا التسلسل العقلي التاريخي ، أين يكون الفكر البشري معترفا باستحالة الحصول على المفاهيم المطلقة للوجود ، متخليا عن البحث في أصل و مصير الكون و على العلل الجوهرية لمختلف الظواهر ، ليبحث عن قوانينها الفعلية الحقيقية و العلاقات الثابتة التي تربط بينها عن طريق الاستخدام المنسق للملاحظة و الاستدلال[51].

[48] - ليفي برويل ، فلسفة أوجست كونط ، ترجمة محمود قاسم السيد و محمد بدوي ، ط2 ، مكتبة الأنجلو مصرية ، 1952، ص 46.

[2]- Auguste Comte, cours de philosophie positive, Cérès Édition 1994 p: 17.
[50] - Ibid, p: 17.
[51] - Ibid, p p: 17-18.

هذا ، و يؤكد ليفي برويل Lévy-Bruhl في كتابه " فلسفة أوجست كونط " أنه كلما تقدمت الدراسة العلمية ، تراجع كل من التفسير اللاهوتي و الميتافيزيقي لظواهر الكون تدريجيا ، و بهذا يمكن للفلسفة أن تتصف بالصفة الوضعية لأن العلم أصبح وضعيا ، و لأن الفلـــسفة لابد أن تكون علمية[52].

و إذا كانت الفلسفة تتصف بالوضعية العلمية ، فإن هذا يعني أن الإنسان من حيث هو ظاهرة عقلية تتميز بالوعي والشعور بالذات و بالعالم ، لم يصبح موضوعا للنشاط الفلسفي ، بل أصبح بهذا المعنى كائنا ذو بعد مادي فقط، مثله في ذلك مثل ظواهر الطبيعة ، لأن الأساس الوضعي في الفلسفة يفسر وجوده و حركته تفسيرا طبيعيا إجتماعيا يخضع للآلية القائمة على الحتمية الطبيعية ، و هذا هو محط التناقض مع أصحاب النظريات الفلسفية التي تعتنق النزعة الإنسانية ، و خاصة الوجودية التي دافعت بقوة عن الجوانب الخاصة في الكائن البشري باعتباره كائن يحس و يدرك و يتأمل حتى فيما هو عاجز عن الإحاطة به بصفة شاملة، كالاهتمام بمسائل الميتافيزيقا.

و لما كانت عملية التوفيق بين طريقة التفكير الوضعي و الطرق الأخرى عملية مستحيلة ، أصبح الإنسان حسب التصور الوضعي في حاجة إلى نوع من الفلسفة الناشئة بمصاحبة العلم الوضعي ، ما دام كل من الطريقة اللاهوتية والطريقة الميتافيزيقية لم يثبت السيطرة الكاملة على التفكير البشري و يتحول إلى تفكــــير حقيقي[53].

إن هذا الموقف من الفلسفة هو الموقف الذي دافع عنه تلاميذ أوجست كونت من جهة أخرى ، فقد رأى ليتري Littré* أنه لم يبق للفلسفة التقليدية مجال تبحث فيه ، و هي فلسفة لم يبق لها وجود ، لأن التجربة البشرية قديما كانت تتميز بالبساطة و العموم ، و الآن أصبح لهذه التجربة البشرية من جميع جوانبها العلمية و الفلسفية و الثقافية و الحضارية أشكال و أنواع ، و لم يعد العقل التأملي قادرا على إدراكها و تحديدها و معرفة حقيقتها ، فالفلسفة بحسب ليتري لم تتقدم و لم تصل إلى حلول نهائية حاسمة ترضي التطلعات المتعددة للإنسان ، لأنها عجزت أمام العلم الوضعي الذي يستطيع تفسير العالم تفســيرا مرضـــيا أثبتت عقم النشاط العقلي و التأمل[54].

52 - ليفي برويل ، فلسفة أوجست كونط، مرجع سابق، ص 47.

53 - المرجع نفسه، ص 49.

* ليتري معجمي فرنسي ولد بباريس سنة 1801 و توفي سنة 1881 ذو نزعة وضعية، تلميذ لأوجست كونت و صاحب معجم كبير للغة الفرنسية. (Sous la direction de : George Lucas ,Claude Moreau, Claude Labouret, Petit Larousse en couleurs, Librairie Larousse ,1980 p:1362)

54 - زكريا إبراهيم، مشكلة الفلسفة ، (ب ط) ، مكتبة مصر ، (ب ت)، ص ص 33—34.

و يمكن الإشارة في هذا السياق إلى موقف الوضعية المحدثة من الفلسفة ،لأن أفكارها لا تتناقض مع أفكار عميد العلم الوضعي أوجست كونط ، فقد عرض أرنست ماخ Ernst Mach شكل الفلسفة الذي استقى معالمه من دافيد هيوم David Hume و جورج باركلي George Berkeley ثائرا بذلك على المرتكزات القبلية التي قامت عليها الفلسفة ، نعني بذلك التأكيد على التجربة كمنهج واقعي يولد المعرفة ، و لهذا سميت هذه النزعة الجديدة في الفلسفة الوضعية بالاختبارية expérimentalisme ، لأنه بحسب ماخ و مؤيديه لا يمكن أن ندرك الواقع انطلاقا من الأفكار القبلية أو الاستنتاجات العقلية ، إنما الخبرة الحسية هي مصدر إدراك و تفسير الواقع و ليس الشعور[55].

كما يؤكد رودولف كارناب Rudolf Carnap من جهته على أن الإنسان لا يمكن أن يتمثل الواقع إلا بالحواس و أن موضوع المعرفة هو الحقائق الحسية لا غير ، و أن المعرفة بهذا التصور معرفة مباشرة لظواهر الكون المتسقة اضطراريا ، لأن الملاحظات التي تصدر عنا يوميا تكشف عن وضوح هذا التصور عند كارناب ، فالليل يعقبه النهار و الفصول الأربعة خاضعة لنظام زمني محدد و الجسم يسقط بمجرد الإلقاء به و القوانين العلمية ما هي إلا تعبير عن تلك الأنظمة الإختبارية بدقة كبيرة[56].

مما تقدم يتضح لنا أن الوضعية الجديدة ، ومن خلال موقفها السلبي تجاه الفلسفة التأملية ، تباعدت كما تباعد كونط مع أصحاب النزعة الشعورية التي نادى بها كارل ياسبرس و نظراؤه الوجوديون ، فهم لم يهتموا بإدراك و وعي العالم الخارجي فقط ، بل اهتموا بالوعي كموضوع دراسة في فلسفتهم اعتبارا لأهمية التأمل في الحياة البشرية.

و من هذا المنطلق نصل إلى نتيجة تؤكد على مهمة الفلسفة الحقيقية في نظر كونت و أتباعه ،وهي توليد المعرفة استنادا إلى مبدأ الحتمية العلمية déterminisme scientifique من حيث هو مفهوم علمي يوضح العـــالم و لا دخـــل للفلـــسفة في ذلك[57].يقول فريديريك وايزمان*Friedrick Waismann :

"و أول ما أود قوله هو أن الفلسفة... تختلف كثيرا عن العلم ، و ذلك من أوجه ثلاث : ففي الفلسفة ليست هناك إثباتات و ليست هناك نتائج مثبتة، كما أنها لا تتضمن ذلك النوع من الأسئلة التي يمكن

---

55 - سالم يفوت، فلسفة العلم المعاصرة و مفهومها للواقع ، ط1 ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت 1986، ص 110.

56 - المرجع نفسه، ص ص ص 111-112.

57 - زكريا إبراهيم ، مشكلة الفلسفة، المرجع السابق، ص 35.

* - وايزمان (1896-1959) رياضي و فيزيائي و فيلسوف نمساوي، عضو في حلقة فيينا و منظر للوضعية المنطقية.

الإجابة عنها بنعم أو لا ، بيد أن القول بخلو الفلسفة من الإثباتات ، لا يعني خلوها من البراهين ... لكن تلك البراهين تخفق في إنجاز المهام التي تنجح الرياضيات و العلوم في إنجازها"[58].

مما تقدم نفهم مباشرة بأن موقف التيار الوضعي من الفلسفة يعبر عن شك واضح في أهمية الفلسفة ما دامت لا تصل إلى مستوى اليقين العلمي و الإدراك التام لتصور العالم ، على أن هذا الموقف من الفلسفة لم يكن لوحده ضد الفلسفة التأملية ، بل شاركه التيار الماركسي أيضا.

2 – موقف التيار الماركسي من الفلسفة:

إن التيار الماركسي ، le marxisme و في موقفه من الفلسفة يتخذ من الآراء الشيوعية العلمية أساسا لكل فكر ، وهي تعبر عن المصالح المشتركة بين أفراد طبقة البروليتاريا proletariat ، و كل من ماركس و إنجلز يضع الإيديولوجيا العلمية في تعارض مع الفكر البورجوازي ، و مع كل إيديولوجية غير علمية– بمعنى استبعاد عالم الخيال و الوهم – و لهذا السبب ظهرت بعض الانتقادات ضد ماركس حول رفضه للفلسفة ، لكن الصواب هو أن ماركس رفض الفلسفة بالمعنى الذي غرق في عالم التجريد و اتخذ من الدين نموذجا للتفلسف و من التأمل الفكري منهجا ، فكانت الماركسية سلب للفلسفة بالمعنى القديم الذي نظر إليه ماركس نظرة جد ضيقة[59].

هذا ، و يرى الماركسيون أن المعنى القديم للفلسفة قد تأسس وفقا لظروف اجتماعية تتحكم فيها الطبقية، لأن أفلاطون عندما وضع الجمهورية ، و بالضبط في مسألة التربية جعل للمدينة حكاما و اختار منهم صنفا تتوفر فيهم الشروط التي تؤسسها بالدرجة الأولى دراسة الفلسفة، ومن ثم تأهيلهم لحكم المدينة ، فهم بحسب أفلاطون ينحدرون من الطبقة الأرستقراطية القادرة على الحكم السياسي الذي يؤمن بالفلسفة المثالية ، و هي فلسفة أفلاطون المنادية بالحق المطلق للملوك ، ليرتبط بذلك العقل بالألوهية، حيث اعتبر ماركس أن هذه النظرية تمثل تآمرا فكريا يقف ضد مصالح الطبقة العاملة. و من هنا يمكن القول إن

الماركسيون لا يهتمون بفلسفة الوجود أو بوضع نظرية فلسفية تفسر الوجود ، إنما الأساس عندهم معرفة القوانين التي تتحكم في تطور المجتمعات البشرية عن طريق العلم[60].

---

58 - فريدريك وايزمان ضمن مختارات من كتاب الوضعية المنطقية للناشر اي – جي – مور ، ترجمة نجيب الحصادي ، ط1 ، الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع و الإعلان ، دار الآفاق الجديدة ،1994، ص 45.

59 - تيودور أويزرمان ، تطور الفكر الفلسفي ، ترجمة سمير كرم ، ط2 ، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت 1979، ص 247.

60 - محمد علي أبو ريان ، الفلسفة و مباحثها ، ط3 ، دار الجامعات المصرية ، 1974، ص ص 34-35 .

من الطرح السابق نفهم مباشرة أن ماركس ، و من خلال إنكاره للعالم النظري المجرد الذي لاحظه مسيطرا على الدولة وقف ضد ممثلي هذا التيار ، و خاصة هيجل الذي جعل من الروح المطلقة أساسا لتحقيق الدولة . ومعنى هذا أن ماركس قد بنى موقفه انطلاقا من موقفه المنافي لهيجل مستبعدا بذلك لواحق الميتافيزيقا و الروح فاتحا المجال أمام التفسير المادي لنشاط و حركة المجتمع ، على أنه لم يكن مبدعا لهذا التفسير بل إن موقفه قد انحدر من أفكار الفلاسفة الماديين كفيورباخ Feuerbach مثلا.

إن التصور المادي للعالم عند ماركس لا ينفصل عن كونه نشأ إلى جانب الفلسفة المثالية الهيجيلية التي قلب منهجها ، أي أنه قلب علاقة الروح بالعالم في إطار المنهج الجدلي الذي أخذه عن هيجل و اعترف له بأنه هو الذي شق الطريق نحو هذا المنهج و وضع القواعد المؤسسة له ، لكنه قال بأن العبور يكون من الواقع إلى الفكر و ليس من الفكر إلى الواقع كما قال هيجل ، فالرأي الأول يفيد أن المادة هي التي تنتج الفكر ، و الرأي الثاني يفيد أن الفكر هو الذي ينتج المادة ، لأن ماركس رفض رأي هيجل في اتخاذ الوعي أساسا لتفسير و إدراك العالم[61]. هذا الرأي الذي استفاد منه فيما بعد فلاسفة الوجود ، و خاصة كارل ياســـــــبرس.

يقول ماركس : " إن طريقتي الديالكتيكية لا تختلف عن الطريقة الهيجيلية من حيث الأساس فحسب ، بل هل هي ضدها تماما...هذا الفكر الذي يشخصه هيجل و يطلق عليه اسم الفكرة هي في نظره خالق الواقع و صانعه ، فما الواقع إلا الشكل الحادث للفكر، أما في نظري فعلى العكس ليست حركة الفكر سوى انعكاس الحركة الواقعية ، منقولة إلى دماغ الإنسان و مستقرة فيه "[62].

و هذا يفيد حسب كتاب رأس المال لماركس ، أن ماركس قد نقد الجانب الصوفي من ديالكتيك هيجل الذي اعتبره زيا شائعا في ألمانيا[63].

مما تقدم نفهم أن نقد التيار الماركسي للميتافيزيقا يعادل نقده للفلسفة المثالية التي استند وجودها إلى عالم الدين الذي جعل الميتافيزيقا فلسفة قائمة بذاتها يتبناها الفكر البورجوازي فقط ، و هي الفلسفة التي تهتم بالله و بالنفس من حيث هما مقولتان تتصفان بالمطلقية و الأزلية و كل منهما في هوية مع نفسه[64].

[61] إسماعيل المهدوي، الجدلية بين هيجل و الماركسية المعاصرة ، مجلة الفكر المعاصر، العدد 36، القاهرة 1968، ص ص 21-22

[62] - كارل ماركس ، رأس المال ، ترجمة محمد عيتاني ، مكتبة المعارف بيروت ، (ب ت)، ص 22.

[63] - المرجع نفسه، ص 23.

[64]- George Politzer, principes élémentaire de philosophie, Éditions Sociales,Paris 1972 p: 37.

و لهذا يعتبر المنهج الميتافيزيقي أن العالم ثابت لا يتغير . ثم إن الماركسيون برروا موقفهم من جهة أخرى انطلاقا من مصطلح الميتافيزيقا نفسه الذي ينقسم من الناحية اللغوية إلى ميتا و تعني ما وراء ، و فيزيقا و تعني الطبيعة ، بمعنى أن الميتافيزيقا بوجه عام و عند أرسطو بوجه خاص تدرس الكائن الموجود وراء الطبيعة ، فإذا كان هذا الكائن هو الله أو ما يطلق عليه فلسفيا بالمطلق ، فمن الطبيعي أن يكون العالم تام الصنع ، لذلك كان البحث الماورائي بحثا يجهل بالأساس معنى الحركة و التغير ، لأن منهجه سكوني[65] .

بناءا على ما سبق يتضح أن ماركس نظر إلى الفلسفة التأملية النابعة من لواحق الدين و طريقته السكونية نظرة سلبية لا تعترف بالأساس الروحي في الحياة ، يقول ماركس : " ليس للنزعة الإنسانية الحقيقية في ألمانيا عدو أخطر من الروحانية و المثالية النظرية التي تضع مكان الإنسان الفرد الحقيقي وعي الذات أو الروح التي تعلم كما يفعل الإنجيلي : إن الروح هي كل شيء أما الجسد فلا يصلح لشيء ، ومن المفروغ منه أن هذه الروح المجردة من الجسد ليس لها من الروح إلا ما يصوره الخيال "[66] .

هذا ، و قد أكد ماركس في هذا السياق أن الدين هو الذي يفسر بؤس الإنسان لأن الإنسان الذي يتخذ من الدين فلسفة لحياته ، سيعاني حتما من الاحتقار و التبعية ،كما يعاني من القلق الناتج عن تلك المواجهة بين الإنسان و الله ، هذا الأخير الذي يحكم على البشر و يقضي عليهم و يجعل من الإنسان في حالة حقارة تؤدي إلى انقسام ذاته[67] .

إن شعور الفرد بالتابعية هو الذي يؤدي به إلى إنكار الدين ، و هو إنكار يزيل أوهام الإنسان لكي يعيش واقعه بعمله و يتمكن من التصرف في محيطه بكل حرية[68] .

لقد رفضت الماركسية الموقف التقليدي من الفلسفة الذي دافع عنه الوجوديون في الفترة الحديثة القائل بأن الفلسفة لا ترتبط بالواقع و تتـــعارض مع العلم و تشـــكك في قيمته و تؤكد للإنسان أن هذه المعـــارف زائدة، إنما يجب عليه أن يعيش وفقا لعالمه الخاص ، حيث يكون مضطرا للإجابة على مختلف الأسـئلة التي يطرحها وجوده الخاص : إلى ماذا يطمح ؟ و ماذا عليه أن يتفادى ؟ و ماذا يجب عليه أن

[65] - جورج بوليتزر و آخرون ، أصول الفلسفة الماركسية ، ترجمة شعبان بركات (ب ط) ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت (ب ت) ص ص 34-33 .

[66] - كارل ماركس ، فريديريك إنجلز ، الأسرة المقدسة ، ترجمة رزق الله هيلان ، (ب ط) منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي، دمشق ، 1975، ص 19 .

[67] – جان إيف كالفيز ، فكر كارل ماركس ، ترجمة سهيل إدريس ، (ب ط) ، المكتبة الكاثوليكية ، بيروت 1960 ، ص 55 .

[68] - المرجع نفسه، ص 74 .

يفعل ؟[69].و يمكن الإشارة في هذا الصدد إلى أن نقد الميتافيزيقا من حيث هي التفسير الفلسفي الوحيد للوجود ، لم يكن من إنشاء التيار الماركسي فقط ، بل هو نقد مشترك بين الماركسية و مختلف الأنساق الفلسفية التي تحاول القضاء على التفسير الميتافيزيقي للوجود و الحد من سيطرته المطلقة كما حدث في العصر الوسيط بالنسبة لسيطرة اللاهوت على مختلف مظاهر الحياة ، فنجد ديكارت يثور على الفلسفة المدرسية لأنها كانت تقوم على المعرفة المطلقة لنظام الكون ، و قد أدى نقده للميتافيزيقا إلى فصلها عن الفيزيقا ، و التمييز بين علوم الطبيعة و علوم ما بعد الطبيعة ، بحجة تحرير الفكر من التأمل الغامض القائم على الخرافة و الأحلام ، إلا أن هذا لا يعني أن ديكارت كان فيلسوفا ماديا ، بل أراد أن يقيم ميتافيزيقا جديدة عن طريق نقد الميتافيزيقا التقليدية[70]. و بهذا يكون ديكارت قد أعطى مفهوما آخر للفكر ، حيث ربطه بالإدراك المباشر الذي يصدر عن النفس و قال بأن مجال الفكر يمكن أن يتعدى التعقل و الإرادة إلى مجال الإحساس[71].

من الطرح السابق يتبين لنا أن الماركسية بوجه عام أنكرت الفلسفة الميتافيزيقية عن طريق إنكار مصدرها المتمثل في الدين ، و أرادت أن تحرر الإنسان من البؤس و الذل كما تزعم ، لذلك كان التصور الماركسي للفلسفة تصورا لا يتناقض مع التصور الوضعي نظرا لمحاولة هذا الأخير تحرير الحياة البشرية من المرحلتين اللاهوتية و الميتافيزيقية عن طريق العلم الذي جعلا منه نموذجا للمعرفة و نموذجا لأساليب الحياة المعاصرة جراء ما انبثق عنه من تطور على المستوى التكنولوجي ، مما جعل الإنسان يواكب هذه التطورات و يبدع في إنجاز وسائلـــها بما هي وسائل ظن أنها ستغنيه عن تأمل الوجـــود العام عن طريق الوعي الخاص و مبادئ الفلسفة ، و من ثم غاص في المحيط المادي التكنولوجي ، فظن أن الآلة هي التي ستحل مشاكله و تضمن متطلباته فأصبح عبدا لها ، لأن أصحاب العلم المعاصر اهتموا بنتائج نشاطهم إلى جانب إقناع البشر بعقم الفلسفة التي سيطرت على العلوم و العالم لقرون عدة من دون التوصل إلى نتائج ثابتة ترضي الفكر بصفة يقينية مثلما هو الشأن في العلم الدقيق ، لذلك السبب ثار فلاسفة الوجود المعاصرين عامة و كارل ياسبرس خاصة على تلك الشكوك التي زرعها العلم في الإنسان المعاصر حول قيمة الحياة الروحية التي يثـــيرها التأمل الفلســـفي حول العالم ، و لم تكن ثورة ياسبرس متعـــلقة بميزة العلـــم الحديث و المعاصر فقط ، بل كانت قبل كل شيء ثورة على الينابيع الفكرية التي ذكرناها آنفا والتي مهدت للحياة الآلية ، نقصد بذلك موقف ياسبرس من التصور الوضعي للفلسفة و من التصور الماركسي للفلسفة

---

[69] - غوسلافسكي و آخرون، في المادية الديالكتيكية و المادية التاريخية، ترجمة خيري الضامن، (ب ط) دار التقدم موسكو 1975، ص 41.

[70] - محمد عبد الرحمن مرحبا، المسألة الفلسفية ، ط1 ، منشورات عويدات ، 1961، ص 28 .

[71] - Réné Descartes , les principes de la philosophie, librairie philosophique J.Vrin 1967, p: 56 .

ب- تعقيب ياسبرس على التيارات الرافضة للفلسفة التأملية

1- تعقيبه على التيار الوضعي:

يعد التيار الوضعي من أهم التيارات التي ناقشها ياسبرس ، نظرا لكونه من أهم التيارات التي أسست للتفسير العلمي للوجود القائم على المغالاة في تقديس الواقع التجريبي بما هو واقع مهد لعصر الآلة التي كان لها يد في تدمير الاهتمامات الفلسفية التي تعنى بالإنسان.

إن الموقف الذي تزعمته الوجودية حول فلسفة النزعات المادية بصفة عامة، و موقف ياسبرس موقف سلبي يرفض موضعة الإنسان و تصوره في الوجود مثل تصور الأشياء الموجودة في الطبيعة ، بحيث يخضع لنفس الشروط التي تخضع لها الطبيعة المادية و بالتالي يصبح في هوية مع هذه الأشياء ، يقول ياسبرس : " تعبر الوضعية عن تصور العالم الذي يكشف عن الهوية بين الكائن البشري و ما يمكن معرفته عن طريق العلوم الوضعية الخاصة بالطبيعة ، فليس هناك حقيقة عند الوضعيين إلا ما يمكن استخراجه من الواقع "[72].

إن الخطأ الذي وقعت فيه الوضعية من حيث هي فلسفة مادية ، هو إنكارها لجوهر مستقل عن حركة الطبيعة ، كما أنها تعبر عن نظرة سلبية للإنسان تستبعد فيه كل الخصائص الغير طبيعية كالقدرة على التجاوز و الاستقلالية و غيرها من الخصائص الإنسانية . و من ثم فإن هذه النظرة ترد الإنسان في شكله الكلي إلى مبدأ العلم الماثل في مقولة العلية التي تسقط كل المقومات التي يتمتع بها الإنسان كإنسان ، نقصد بذلك النشاط الطبيعي المعنوي ، كالانشغال بمسألة المصير الإنساني[73].

هذا ، و إذا كان الإنسان يخضع لنفس الشروط التي تخضع لها الطبيعة الخارجية فإنه لا يمكن أن يخرج عن إطار المفهوم السببي للوجود الذي تتحكم فيه السببية ، و الذي يعبر عن المفهوم العلمي الذي يجب أن يسيطر على التفكير في نظر الوضعيين . إن هذا المفهوم يجعل من كل معرفة في هوية مع الإدراك السببي للأشياء ، لأن كل ما يوجد بشـــيء آخر ، وهذا ما عابه ياسبرس على التيار الوضعي الذي اعتبر الإنـــسان في الخصائص التي تميزه عن باقي الكائنات كالشعور العميق بوجوده ، يمكن أن ينفرد بأشكال مختلفة من طرق التفكير و التمييز ، فتكون بعض الأسئلة العلمية أسئلة ثانوية و ليست أساسية ، كالتساؤل حول طبيعة النشأة الأولى للإنسان و طبيعة المكان الذي صدر منه ، و رأى أنها أسئلة ينعدم بها معنى الوجود البشري لدى ياسبرس[74].

[72]- Karl Jaspers, philosophie, traduit par Jeanne Herch ,Springer-Verlag Berlin-Heidelberg 1989 p: 164.

[73] - عبد الوهاب المسيري ، الفلسفة المادية و تفكيك الإنسان ، ط1 ، دار الفكر المعاصر ، بيروت 2002 ، ص ص 62-63 .

[74] - Karl Jaspers , philosophie, p: 164.

من الطرح السابق يتضح لنا بجلاء الصراع القائم بين التيار المؤمن بالإنسان المتجاوز للتفكير بمعطيات الطبيعة المادية من جهة ، و التيار المؤمن بالطبيعة التي تتضمن ما يكفي لتفسيرها من جهة أخرى ، فإذا كان دعاة التيار الوضعي أعداء لقضية الإنسان بما هي موضوع للفلسفة التأملية ، فإنهم لا يؤمنون بهذه الفلسفة ،ذلك أن الظاهرة الإنسانية لا تهمهم ، إذ لا يمكن أن نساوي في الوجود بين الإنسان و باقي الكائنات ، لأن الإنسان و مهما كانت المعايير التي تتحكم في نشاطه فإنه لا يمكن أن يتخلص من فكرة القيم و لا يمكن أن يتملص من تأثير الطبيعة البشرية على سلوكه[75].

هذا ، و يمكن القول في شأن الوضعية من خلال تمسكها بالمعرفة الصادرة عن الواقع التجريبي أنها جعلت من الذات وسط عالم الوقائع و الحوادث حقيقة عمياء تجهل هويتها الحقيقية (الروحية) في هذا العالم ، لأن الفرد لابد و أن يكون منقادا لابتغاء الحياة ، و انقياده هذا لابد و أن تبرره التطلعات الشخصية للذات التي من شأنها أن تسترجع مكانتها ، شرط أن تصارع هذه الاهتمامات و التوجهات منطق المقومات الآلية و التجريبية السائدة[76].

لقد بالغ التصور الوضعي في موضعة الإنسان . إنه جعل منه كائنا محاطا بالحتمية الطبيعية و رسم له صورة تدل على أنه يتحرك في إطار الدوافع و المثيرات ، ففي علم الاقتصاد مثلا ، يرتبط الإنسان بمجموعة من المصالح الاقتصادية و في علم الأخلاق تسيطر الرغبة في التواصل النفعي، و في علم الاجتماع يمارس المجتمع قسرا على الفرد نظرا لتمتعه بسلطة قاهرة ، كل هذه النماذج تتنافى مع التصور الوجودي الذي نجده دائما يدافع بقوة عن سلطة الحرية في الوجود ، ليس هذا فحسب بل إنه يجعله في هوية حقيقية مع الحرية ، فالفرد بالمعنى الوضعي "ذرة اجتماعية" تعبر عن موضوع علم الاجتماع الذي أراد أوجست كونت أن يسميه بالفيزياء الاجتماعية ، أما بالنسبة للدراسة الأنتروبولوجية ، فقد أكدت أن الإنسان له تاريخ و لا يملك طبيعة ، حتى و إن كانت له خاصيات عند الولادة تشير إلى معناها ، لأنهم اعتبروها استعدادات لا يمكن أن تقاوم أثر المحيط القادر على بناء الإنسان ، ثم إنهم اعتبروا الملكات النفسية كدافع للمعرفة العاطفة مفاهيم تظهر و تختفي بحسب تغيرات البيئة الخارجية ، و من هنا تنتفي مقومات الإنسان الفرد التي تعبر عن الموضوع الحقيقي للفلسفة مادامت وسائل التفلسف لا تخرج عن إطار تلك المقومات . لقد أراد الوضعيون إنشاء الذات الجماعية لكي تتراجع الذات الواقعية الفاعلة ، لكن المهم في هذه المسألة أن الفلسفة بمناهجها الوجودي لا يمكن أن تغيب، و هي حاضرة بصفة مطلقة ما دام الإنسان حاضرا بمواقفه و آفاقه الدائمة التي يمكن أن يعلو بها[77].

[75] - عبد الوهاب المسيري ، الفلسفة المادية و تفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص ص 64-65.

[76]- Ibid. , p: 165.

[77] - عبد الوهاب المسيري ، الفلسفة المادية و تفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص ص 66-67.

هذا ، و قد لاحظ ياسبرس على الفلسفة الوضعية ذاك الإلحاح على تجميد الإنسان بالآلية في كل محاولة فكرية ، دون أن يصل إلى يقين يشبع رغبة البحث العلمي بصفة نهائية ، يقول في هذا الصدد : " إن التصور الوضعي يقبل الواقع جديا بالمعنى الوضعي لأشكال الواقع ، و لكنه يبحث باستمرار عن جوهره و عن كل فكر يرتبط بالآلية "[78].

مما تقدم نفهم مباشرة أن التيار الوضعي ، و بالرغم من الجهود التي قام بها أنصاره لم يصل في النهاية إلى ثبات الأفكار العلمية التي كان يهدف بها إلى تحقيق الدقة و الوضوح الشامل لقوانين الكون . صحيح أن الفيلسوف لا يجد الحل النهائي للمشكلات التي يتعرض لها مثل تعرضه لمشكلة الحرية أو مشكلة المثل العليا أو مشكلة الموت و أسراره ، و غيرها من المسائل المعقولة أو الغير معقولة . و بالمثل ، يمكن أن نتحدث عن العلم ، ففي مجال الفيزياء نجد أن مشكلة المادة لم تطرح أي حل لمعضلة النواة و الطاقة ، و حتى الحلول الرياضية التي يلجأ لها الفيزيائيون بغرض تحقيق النتائج الثابتة المرضية لم تسلم من الحلول التقريبية ، لهذا السبب كان مطلب الحل النهائي في الفلسفة شبيها به في العلم و الأدب و السياسة[79].

و على العموم فإن موقف التيار الوضعي من الفلسفة لم يقم على مبادئ و مبررات ثابتة و خصبة ،بل كان عذرهم في رفض الفلسفة هو عقمـــها القائم في مشكلة نسبية الحلول ، فإذا كانت هذه الأخيرة ليست نهائية في العلم ، فمعنى هذا أن الفلسفة الوضعية عاجزة عن تبرير موقفها تجاه الفلسفة التأملية ، لذلك كان من الأجدر أن ينتفع الفكر البشري بمسائل الإنسان في علاقته بالعالم لتكوين وحدة فكرية يتزعمها الشعور بالأساس ، و مادامت المقاربة العلمية التي نقدها ياسبرس قاسم مشترك بين الوضعية و الماركسية التي شكت في قيمة الفلسفة فإنها هي أيضا لم تسلم من تعقيب ياسبرس.

2 – تعقيب ياسبرس على التيار الماركسي:

يتخذ ياسبرس موقفا من موقف التيار الماركسي من الفلسفة ليضع الماركسية في نفس السياق الذي احتلته الوضعية في فلسفته ، لأن الماركسية في نظره من بين التيارات أثارت مشكلة الفلسفة من خلال رفضها للفلسفة التأملية التي نادت بضرورة قيام فلسفة الإنسان .

و على هذا الأساس عقب ياسبرس على الفلسفة الماركسية، و رأى أنها تعبير عن التصور العلمي الذي ينظر للإنسان كنتاج للحياة الاجتماعية المادية و ليس بناء فرديا واعيا ، و بالضبط فهو نتاج ضروري للحياة الاجتماعية و أن وسائل استمراره ما هي إلا نتاج للمكان الذي يحتله وسط مجتمعه ، و أن وعيه

[78] - Karl Jaspers, philosophie, p: 166.

[79] - محمد كامل الخطيب، قضية الفلسفة ، ط1 ، دار الطليعة الجديدة ، دمشق 1998، ص 298.

و شعوره عبارة عن تمثل لوظيفته الاجتماعية ، كما أن حياته الفكرية و الروحية تعبر عن بنية عالية للواقع المادي و لشكل محدد من الحياة الاقتصادية الماثلة عند ماركس في الصراع الإيديولوجي بين طبقات المجتمع[80] .

من خلال المبالغة التي صدرت عن التيار الماركسي في تفسير الوجود الإنساني تفسيرا ماديا اجتماعيا يؤكد ياسبرس على تجنب هذا الخطأ ، لأن التيار الماركسي أهمل قيمة الحياة الفردية التي يجب أن يحظى بها أي كائن بشري ، حتى أنه جعل من القدرات الفردية ملكات تخضع لصيرورة تاريخية تحكمها الضرورة التي تتناقض مع المواقف الحرة التي يأملها الإنسان بصفة دائمة ، و التي بنت عليها الوجودية فلسفتها . من هنا اعتبرت الماركسية التاريخ حتمية ترتبط بها كل المطالب الإنسانية ، و هذا هو السبب في القضاء على حرية الإنسان الحديث، لأن الطريقة الماركسية وحدت أيضا بين مفهوم الإنسان و مفهوم الطبيعة ، بحيث أصبحت سلوكات الإنسان و أفعاله و كل مقوماته ممكنة المعرفة بصورة علمية . بمعنى أن نشاط الإنسان أصبح قابلا للتصور العلمي و التنبؤ ، و هذا ما جعل ياسبرس ينكر إمكانية معرفة هذا النشاط انطلاقا من خلفيات علمية محددة ، و من ثم إنكار إمكانية التنبؤ بالفعل قبل حدوثه[81] .

وفي هذا السياق يمكن أن نوجز بعض الأفكار بين ياسبرس و أحد الطلبة الماركسيين حول طبيعة الحرية من منظور كانطي ، حيث اختلفا في تحديدها انطلاقا من إنكار الطالب وجود حرية فردية ، وبالتالي إنكار جوهر الفلسفة الوجودية و صميمها الذي هو الفردانية ، لأنه رأى بأن الحرية مقولة ترتبط بنظام التطور الاجتماعي فقط ، لكن ياسبرس برر موقفه من خلال كانط نفسه و قال للطالب بأن كانط ينكر الحرية باعتبارها واقعا تجريبيا يمكن أن يخضع للدراسة ، إذ لا يمكن للحرية بهذا المعنى أن تخضع للتجريب الذي تلخصه فكرة السببية . إن ياسبرس و باعتباره رائدا من رواد الفلسفة الترنسندنتالية ، يشير إلى أمر مهم ، و هو تحقق الماهية في الذات البشرية ، حيث رأى بأن الإنسان في وجوده أكثر من مجرد موضوع دراسة علمية في مجال النفس و الاجتماع ، لأنه في مفهومه ، وجود يتجاوز هذه الدراسة، بدليل أن الأفكار التي يسلم بها عند الفلاسفة تعبر عن مثالية تتعدى القيمة التجريبية للكيان الإنساني ، فتكون الفلسفة بما هي فلسفة الوجود الإنساني الحر ليست علما، بل هي مطلب غير متناهي يعمل التأمل العقلي على تحقيقه[82].

[80]- Karl Jaspers, la situation spirituelle de notre époque, Desclée de Brouwer-Nauwlaerts , Paris-Louvain 1951 p. 197.

[81] - كارل ياسبرس ، نهج الفلسفة ،مصدر سابق ص 98.

[82] - كارل ياسبرس ، نهج الفلسفة ،مصدر سابق ص ص 97-98.

هذا و يمكن أن نشير إلى ما ورد عن سارتر في قضية الرد على التفسير المادي للوجود الإنساني حيث يقول : " إن المادي حين ينكر ذاتيته يعتقد أنه قضى عليها ، و لكن حيلته مفضوحة ، فهو لكي يقضي على الذاتية يعلن أنه موضوع أي مادة للعلم ، لكنه بعد أن يقضي على الذاتية من أجل الموضوع يعتبر نفسه نظرة موضوعية بدلا من أن يرى نفسه شيئا من الأشياء تتدافعه حوادث الكون المادي و يدعي أنه يتأمل الطبيعة مجردة "[83].

من النص السابق يبدو لنا أن سارتر يقف موقفا سلبيا من التيار الماركسي ، من حيث هو تيار مادي ، على أنه يجب التنبيه إلى أن سارتر قد تداخل في بعض أفكاره مع الماركسية على خلاف ياسبرس ، فإذا كانت الذات تتعلق بالآخر و كذا بالأشياء التي يمكن أن تعبر عن علاقات اقتصادية ، فإن هذه الفكرة تعود إلى ماركس ، كما أن سارتر بالرغم من تأكيده على أهمية الذات الحرة و القدرة على التجاوز ، إلا أنه أقام نوعا من التداخل بين الوجودية و الماركسية لأنه أكد في كتاب نقد العقل الجدلي أن كل عصر ينطوي على الفلسفة التي تخدم مصالح الطبقة الصاعدة فيه ، فإذا كانت الماركسية هي النموذج الفكري للطبقة الصاعدة – البروليتاريا– فإنها نموذج فلسفة القرن العشرين[84].

و لكن ياسبرس في هذه المسألة لم يقيد الفلسفة بمكان و لا بزمان ، بل إنه يثق ثقة مطلقة في الحرية الإنسانية، فالفلسفة عنده عبارة عن تعال مستمر صادر عن الذات بصفة غير منتهية ، و هذا التعالي يبدو من خلال تعرض الإنسان لمختلف المواقف التي تثير انفعاله الوجودي باستمرار و بصفة متجددة ، ليكون النشاط الفلسفي صنع من الإنسان متى أصدر موقف من العالم و يتجدد بتجدد هذه المواقف.

" لقد فهم الإنسان وجوده ، و يستطيع الآن أن يصدر طرقا و يساعد على مجيء نظام جديد في ذاته ، يصبح بالأحرى فعالا بصفة ضرورية. إن وجوده العيني و شعوره لن ينفصلا، و لكنهما سيصبحان كلا واحدا. قديما كان الإنسان من دون أن يعرف تابعا و لاحقا بالأشياء التي ينتجها ، و لكن الأمر تغير فهو الآن سيد استنادا للطابع الشمولي الذي يميز وجوده بواسطة معرفة علمية سمحت له بإدراك الدرس المحتوم ... حيث صحح وجوده الخاص الذي ينصرف إلى الطبقة التي تصبح أساس المجتمع الحر و ليس المجتمع البروليتاري "[85].

إن ثورة ياسبرس كانت موجهة بالأساس نحو النشاط الإنساني الذي جردته الماركسية من لواحق الشعور على الرغم من أنه بحسب فلاسفة الوجود أساس للفعالية الإنسانية التي ذكرها ياسبرس في النص

[83] - جان بول سارتر ، المادية و الثورة ، (ب ط)، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت 1980، ص 41.

[84] - فريدة غيوة ، من الوجود الزائف إلى الوجود الأصيل ، جامعة منتوري قسنطينة، ص ص 235-236.

[85]- Karl Jaspers, la situation spirituelle de notre époque , p: 180.

السابق، و هي النقطة التي أثار بها مشكلة الصراع بين التفسير المادي للوجود و التفسير الروحي له. إن الماركسية لا تعبر في نظره إلا عن نموذج التحليل الاجتماعي الذي يثير في نفس الوقت مسألة التفكير في نقيضه و الاهتمام بالجوانب الروحية التي يجب أن تكون نمط الحياة الإنسانية. و يرجع هذا الموقف الصادر عن فيلسوف الحرية إلى إرادته التي وجهها خاصة في كتابه " الوضع الروحي لهذا العصر" محاولا بذلك تحرير الإنسان باعتباره كائنا مفقودا في هذا العصر لم يجد طريقه المناسب جراء البراهين التي حاولت الماركسية أن تقيده بها[86].

ثم إن ما يعاب أيضا على الماركسية هو وقوعها في بعض التناقضات. صحيح أنها تمثل ثورة ضد الفلسفة المثالية التي يمكن اعتبارها خاصية بشرية يتطلع إليها كل فرد، و أنها رفضت الميتافيزيقا من خلال رفض العقل المتأمل من جهة، ورفض الدين من جهة أخرى ، لكن نقد الفلسفة التأملية من طرف ماركس و أتباعه هو النقطة التي تناقضوا فيها بين هدفهم المتمثل في الكشف عن أهمية الصيرورة و تبرير فلسفة التغير و التحول من جانب، و الميزة التي اختص بها نشاطهم الفكري من جانب آخر، لأن المتأمل في الماركسية و غيرها من النقاد يجد أن نقدهم للفلسفة أفضى بهم إلى نوع من الفلسفة المثالية و لم يصرفهم عن الميل في اتجاهها ، لأن كل الصراع و التجاذب الذي واجهه هذا التيار ضد الفلسفة البرجوازية هو عبارة عن إقرار بحقيقة متميزة يجب أن يكون عليها الإنسان و المجتمع، و هي الحقيقة المادية. و بمجرد القول بأن الصيرورة التاريخية التي تتحكم في تطور المجتمعات هي حقيقة البشر، فإن هذا هو مفتاح الدخول في فكرة الفلسفة النهائية مادام أصحابها قد دافعوا عنها ليحافظوا على قيمتها المطلقة، و قولنا بالفلسفة النهائية يعني تأكيد التيار الماركسي على ثبات و مطلقية فلسفته، و هذه الوثوقية في حقيقة الأمر لم يفلت منها أي فيلسوف قد اكتشف تفسيرا خاصا به للوجود[87].

و مهما يكن من أمر، فإن نقد الفلسفة لا يتناقض مع إصلاح الفلسفة و تقويم اعوجاجها و تنمية طرقها، و هو نقد إيجابي بناء يعبر عن التفاؤل بالوصول إلى فكرة الفلسفة النهائية أو الفلسفة الذروة الثابتة. لكن المتأمل في تاريخ التجربة الفلسفية ، لا يجد تحقق هذه الفلسفة إلا بصفة جد خاصة تدل عليها نظرة الفيلسوف المؤمن بثبات قطعيته و موقفه فقط المؤسس على نظريات سابقة أو معاصرة و آراء فلسفية ،مما يفضي إلى القول إن الفلسفة في نهاية الأمر تتقدم عبر العصور و جلاء العبقريات الناقدة ، فيصبح نقد الفلسفة بهذا المعنى ليس قضاء عليها بل بناء لها.و هذا ما لم يشعر به الكثير من النقاد[88].لذلك فإن نقد

[86] - Ibid, p p: 180-181.

[87] - عادل العوا ، التجربة الفلسفية (تحليلها و منزلتها) ، ط2 ، مطبعة جامعة دمشق ، (ب ت)، ص 513.

[88] - المرجع نفسه، ص 513-514.

ياسبرس لخصائص فلسفة العصر لم يخرج عن إطار بناء فلسفة جديدة من شأنها أن تهذب من تطرف التصورات الموضوعية مبينا في نفس الوقت أهميتها وفقا لمستويات محددة في فكره الفلسفي.

الفصـــــــل الثاني

تجدر الإشارة في هذا الفصل إلى أننا مضطرون إلى تبرير أهمية الفلسفة وفق لمستويات محددة و متسقة فيما بينها ، و لذلك سأتناول أهمية الفلسفة على مستوى ينبوعها ثم على مستوى مبدعها الذي تتوفر فيه تلك الينابيع و بعدها أهمية الفلسفة على مستوى التاريخ الذي ينتجه الفيلسوف .

أولا: فلسفة كارل ياسبرس

أ– مفهومها:

إن تحديد فلسفة كارل ياسبرس يرتبط أساسا بتحديد فكرة الوجود l'être، خاصة و أن هذا الأخير مبحث من مباحث الفلسفة بوجه عام، لأن أول ما طرحه الفلاسفة في بداية الأمر هو التساؤل عن حقيقة الوجود ، و قد كانت الإجابة خاضعة لآراء و مواقف مختلفة بحسب وجهات نظر الفلاسفة أنفسهم و مذاهبهم ، فهناك من رأى أن حقيقته هي الماء ، أي أن الأصل فيه هو الماء ، و هذا تجسيد للاتجاه المادي في تصور الوجود ، و تبعه آخرون في ذلك كالقول بأن الوجود هواء أو نار أو ذرات ، و هناك من خالفهم و قال بأن حقيقة و أصل الوجود فكر و ما الأشياء الموجودة حولنا إلا صور تجسده . من هنا كان الصراع جادا بين التفسير المادي للوجود و التفسير الروحي له[89].

و في هذا الصدد يرى ياسبرس أن هذه المدارس أو المذاهب لم تنجح منذ ظهورها في تفسير الوجود و اكتشاف حقيقته ، لأن كل منهما يحصر وجهة نظره في جزء من الحقيقة فقط ، لذلك كانت تلك المبررات باطلة لا أساس لها من الصحة ، نظرا لوثوق كل طرف في إجابته و اعتقاده أن موقفه هو الحقيقة النهائية و الإجابة الكاملة على السؤال المتعلق بتفسير الوجود[90].

هذا ، و يمكن القول في هذا المجال إن ياسبرس يقف موقفا وسطا بين التفسيرين، شأنه في ذلك شأن هوسرل الذي أسس علاقة الذات–الموضوع في إطار طريقته الفينومينولوجية انطلاقا من الثورة على التيار المثالي في الفلسفة من جهة و التيار التجريبي في الفلسفة من جهة أخرى ، لأن كل منهما أنكر الآخر ، فالمثالية أنكرت الموضوعية و الموضوعية أنكرت المثالية ، فحدث أن كل منهما وقع في مشكلة سوء فهم الوجود[91].

و على هذا الأساس يتضح مفهوم الوجود عند كارل ياسبرس الذي حدده انطلاقا من محاولة تجاوز كل تعارض يمكن أن يقوم بين الذات و الموضوع ، مشيرا بذلك إلى مفهوم فلسفي هام في فلسفته يعبر عن

---

[89] - كارل ياسبرس ، مدخل إلى الفلسفة، مصدر سابق، ص ص 71-72.

[90] - المصدر نفسه، ص ص 72-73.

[91] - أحمد [illegible] هوسرل و فلسفة الظواهر ، مجلة الفكر المعاصر ، العدد 7 ، القاهرة 1965، ص 15.

معنى الوجود و هو فكرة " الشامل " ، و هو المفهوم الذي أطلقه ياسبرس على الأسلوب الذي ندرك به الوجود أو تأمل الموقف الذي نحن بصدده ، سواء كان موقفا تجاه أنفسنا أم موقفا تجاه العالم ، أم موقفا تجاه الله ، لذلك كان الشامل يتنافى مع التفسير الجزئي للوجود ، و الشمول هنا يدل على التصور الدائم للعلاقة بين الذات و الموضوع ، من حيث أن هذا الشامل يعبر عن تأمل ذاتي لمفاهيم الكون الأخرى. و من هذا المنطلق لا يمكن تصور ذات دون موضوع و لا يمكن تصور موضوع بعيدا عن لواحق الذات التي تعطيه معناه ، فالشامل في نظر ياسبرس حاضر في كل الأحوال و خاصة عندما يحدث الانشقاق بين الذات و الموضوع، و كلما حصل هذا الانشقاق حضر الشامل ليحقق التوافق ، لأن كل واحد فينا لا يفكر إلا في موضوع يختلف عنه ،و لهذا كان الشامل هو الوحدة التي تضم أجزاء الوجود ككل [92].

يقول ياسبرس في هذا الصدد: "و لا يتضح الشامل إلا بالموضوعات، و هو يغدو أكثر وضوحا كلما كانت الموضوعات أبين في مثولها في الوعي، و الشامل لا يغدو هو عينه موضوعا و لكنه يتبدى في الانشقاق بين الأنا و الموضوع،و الشامل يظل في الخلف و ينكشف دونما انقطاع خلال تبدي الموضوعات، على أن يظل هو هو شاملا"[93].

و يوضح بوخنسكي في كتابه : " تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا " مشكلة الوجود عند ياسبرس ، ويرى أنه لا يمكن أن نفهم الوجود على أنه يخضع في طبيعته لتلك الثنائية التي صدرت عن الفلسفات السابقة ، إنما الوجود مقولة فلسفية من شأنها أن تحطم الجدار الذي يقف حاجزا أمام وحدة الذات و الموضوع ، فالفلسفة بهذا المعنى بعيدة عن ذاك النقاش و الجدال حول الذاتية و الموضوعية لأن الوجود لا يخرج عن إطارهما معا[94].

لكن الوحدة التي تحدثنا عنها لا تتحقق إلا في ظل استخدام منهج محدد يتمثل في الطريقة القصدية ، و الأساس في هذه الطريقة هو التوجه الواعي بصفة دائمة نحو العالم الموضوعي، فتكون الذات دائما في نشاط وجودي إزاء ما يدور حولها و يثير فعاليتها ، و بالتالي فالوجود ليس شيئا ثابتا لأن تحققه يتم

في الزمان ، كما أنه يتميز بكونه عملية حاسمة ، خاصة في المواقف المختلفة التي تتعرض لها الذات ، و هذه المواقف تتجدد عبر الزمن ، لذلك كانت عملية الحسم محاولة متجددة تعبر عن توليد المطلق في اللحظة التي تتطلب ذلك ، و المقصود بالمطلق هنا هو استخراج الطاقة الفكرية القصوى للذات كي تواجه الوضع الذي

92 - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص ص 58-59.

93 - كارل ياسبرس ، مدخل إلى الفلسفة، مصدر سابق، ص 74.

94 - بوخنسكي ، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص ص 289-290.

تعيشه كي تصل إلى علوها أو ترنسندنتاليتها . إن الوجود في هذه الحالة ليس بالوجود الذي يمكن قياسه أو إجراء اختبارات حول معطياته لأنه ينطلق من الإنسان و هو حر ، و ما دام حر فهو متنوع يخضع لصيرورة زمانية تضفي على كل وجود مقامه أو وضعيته الخاصة و زمانه الخاص ، مما يجعل الوجود مقولة تقوم على أصول و انبعاثات تتجدد باستمرار[95] .

إن هذا التجدد يجد معناه في فلسفة سارتر ، لأن هذا الأخير في تحليله الأونطولوجي للوجود- التحليل الفينومينولوجي – قد حدد علاقة الوعي بالظواهر ، لتأخذ هذه العلاقة تصورا منهجيا عن طريق فكرة القصدية ، حيث يتجه الوعي نحو الموضوع حتى يكون هذا الأخير ماثلا في الوعي ، لكن الموضوع و في كل مرة يفلت و الوعي يتتبعه باستمرار[96] .

من الطرح السابق يتضح لنا أن الوجود من حيث المفهوم عند ياسبرس الذي يشكل عمود فلسفته تحدد على أساس منهجي ، لأن الطريقة القصدية باعتبارها جوهر الفلسفة الفينومينولوجية ، هي التي شكلت وحدة الوجود بين المثالي و التجريبي ، و هذا هو أثر وجودية هوسرل على فلسفة ياسبرس ، فقد شارك هذا الأخير أستاذه في قضية تصحيح فهم الوجود و الوقوف ضد المثالية الخالصة و المادية الخالصة . هذا التصحيح هو مهمة المقاربة الفينومينولوجية التي سعت إلى تصحيح الفلسفات السابقة ، دون أن ننسى انضمام سارتر إلى هذه المواقف الفلسفية ، حيث رأى بأن الشعور يغلب عليه التأمل في الظاهرة . و هذا يعني أن ياسبرس لم يكن لوحده في قضية إعادة التنظير للفلسفة من وجهة نظر وجودية تحتضن الإنسان كمحور أساسي للدراسة ، إلا أن كل منظر منهم سعى لأن يضع مقومات لتصور الوجود ، خاصة و أن ياسبرس خلص إلى تثبيت مقومات فلسفته الإنسانية بمجموعة من المفاهيم الوجودية التي لخصها بالعقل ، الماهية ، الحرية و التاريخية .

ب– مقومات فلسفة كارل ياسبرس:

1– العقل:

أما بالنسبة للعقل، فهو مقولة وجودية عند ياسبرس، و يعتبره من أقوى دعائم الوجود لأنه لا يمكن إنكار هذه السلطة الروحية التي توضح الوجود العام على مختلف مستوياته ، العالم من جهة و الإنسان من جهة أخرى بحيث "لا يتضح الوجود بالنسبة لذاته إلا بالعقل،و العقل ليس له من مضمون إلا بالوجود"[97]

[95] - بوخينسكي ، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 289.

[96] - فريدة غيوة ، من الوجود الزائف إلى الوجود الأصيل، مرجع سابق ص 37.

[97] - Karl Jaspers, raison et existence, traduit par Givord, Presse Universitaire de Grenoble 1978, p. 35.

و على هذا الأساس يتجه نشاط العقل إلى الوجود ، و ندخل في مجـــال العقلانيـــة مـــن خـــلال احتكاكها بالوجود الإنساني l'être ، على أن هذا الأخير قد يكون مجاوزا لقدرات العقل العادية ، وهـــذا هو المجال اللاعقلاني ، فيصبح الموقف اللاعقلاني موضوعا لنشاط العقل ، و بعبارة أخرى يصبح العقـــل في مواجهة اللاعقلانية ، و لذلك رأى ياسبرس أن هذه اللاعقلانية تحيل إلى حدود العقل ، لأن حدوده قـــد تحيلنا إلى المواقف الحدية مثلا باعتبارها مواقف تدفع نحو التفكير في الوجود الإنساني ، بما هو تفكير فلسفي قصد تجاوز لامعقوليتها و تعقيداتها و مفارقاتها[98].

يقول ياسبرس : " إنه لا يمكن أن نفكر عقلانيا من دون اللاعقلاني ، و بالمثل لا يمكن للعقلاني أن يتحقق في الواقع من دون اللاعقلاني ، يجب أن نحاول التعرف على الشكل الذي يعرض بـــه اللاعقـــلاني و كيف يوجد على الدوام "[99].

هذا، و لا يمكن للعقلانية أن تفهم و توضح المعطيات اللاعقلانية ، إلا إذا عرض العقـــل أقصـــى مستوى من التفكير ، و في كل مرة يستخدم الوجود الإنساني هذه الطاقة القصوى، لأننا في هـــذه الحالـــة نستدعي من اللاعقلانية التي قد تكون مجسدة عند ياسبرس في الموت ما يمكننا تعقله و استيعابه من أجـــل محاولة السيطرة على الموقف بكل القدرات و الإمكانيات التي تكون في مستوى العقل[100].

و لهذا كان البحث الفلسفي قائما بالأساس على عملية الكشف عن اللامعقول ، كما يقوم هـــذا البحث على تحويل هذا اللامعقول إلى شكل من أشكال العقل ليصل الأمر في النهاية إلى وحدة وجودية تجمعهما ، لأن كل شكل من أشكال الوجود لابد و أن يصبو إلى الاعتدال و الانسجام. إن العقـــل بهـــذا المعنى يبعد الإنسان عن العبثية و السطحية في اتخاذ القرار مادام يطمح إلى تحسين وجوده ليجعل منه وجودا ماهويا.

2– الماهية:

تعد الماهية l'essence من بين دعائم الوجود عند ياسبرس، فإذا كان العقل مقولة وجودية عنـــد ياسبرس موجهة نحو اكتشاف مختلف أسرار و حقائق المواقف الإنسانية ، فمعنى هذا أن نشاطه هو نشـــاط جوهري و ليس نشاط عرضي ، لأن العقلانية التي نادى بها تغوص في أعماق الظـــواهر الواقعيـــة الـــتي

[98] - هاني يحي نصري ، دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة ، ط1 ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، 2002، ص 298.

[99] - Ibid, p: 9.

[100] - هاني يحي نصري، دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة، المرجع السابق، ص 299.

يستقبلها الفكر و تفك عقدها و تقدم في كل مرة موقفا جديدا تجاه ما يتلقاه من مواقف ، و لهذا كـــان العقل وسيلة فعالة تعرف الوجود الإنساني بماهيات متجددة و متنوعة بحسب تطلعات الإنسان و آفاقه التي يعيش إمكانياتها باستمرار.

إن الوجود الماهوي وجود متميز نظرا لتميزه بالفردية l'individualité ، لأن مجالـــه هـــو الفـــرد بصفته وجود متعين ، و إذا كان الفرد يتمتع بسلطة الإبداع و الحرية ، فإن الوجود الماهوي هو الذي يجسد هذه السلطة ، و هو الوجود الحقيقي الذي يدل على مفهوم التصميم[101] .

هذا ، و يرى ياسبرس أن الإنسان عبارة عن ذات تعيش النشاط و تسعى إلى التطور و ليست كما نظر إليها البعض ، حياة آلية يتوقف نشاطها على نوع من التخطيط الاجتماعي الثابت ،كما أنـــه لـــيس كالحيوان يكرر ذاته باستمرار ، بل إنه كائن يتجاوز ذاته ، و قد برر ياسبرس موقفه هذا بفكرة نيتشه التي رأى فيها بأن الإنسان كائن يتعذر تحديد وجوده[102] .

فالإنسان كوجود ماهوي وجود مبدع ، فهو يبدع مواقف تاريخية على مستوى وجوده التجريبي ، كما أنه يبدع أفكارا جديدة على مستوى الوعي في حد ذاته . كل هذا نجده متجليـــا في أنظمـــة الحيـــاة كالأخلاق و الفن و الدين ، و هذا هو عين الوجود الماهوي[103] .

يقول ياسبرس : " الإنسان إذن هو وحده في العالم الرحب الصامت ، و لابد من أن يبادر و يعطي بدء من ذاته ، لغة يضفيها على صمت الأشياء. إن سكـــوت الطبيعة يبدو في نظره ، تارة سكوتا يبعـــث على القلق سكوت لامبالات قاسية و يبدو تارة أخرى سكوتا منجدا يوقظ ثقتـــه و يرفـــده بدعمـــه ، الإنسان وحده في الطبيعة ، هو بالرغم من ذلك عضو من أعضائها ، و إنما يصبح الإنسان ذاته مع رفـــاق مصـــيره ... "[104] .

من النص السابق يتضح لنا أن الإنسان في مقابل الموجودات الأخرى ،لا ينفصل عن كونه ماهيـــة الوجود العام ، لأنه الكائن الوحيد في العالم القادر على تفسير و تغيير الوجود ، خاصة و أنه قادر على تجاوز الإمكانيات إلى ماهياته ، و هذا التجاوز لا يمكن في نظر ياسبرس أن يتحقق إلا في ظـــل مقومـــات فلسفة الوجود التي تلخصها في جانب من الجوانب فكرة الحرية .

---

[101] - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص 78.

[102] - كارل ياسبرس ، نهج الفلسفة، مصدر سابق، ص ص 54-55.

[103] - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، المرجع سابق، ص 78.

[104] - كارل ياسبرس ، نهج الفلسفة، مصدر سابق، ص 53

3- الحرية:

مادامت الوجودية على مختلف أصنافها و أشكالها تؤكد على أهمية الفرد في الوجود العام ، يجدر بنا أن نتحدث عن الحرية la liberté كمقوم أساسي يحدد جوهر الوجود الإنساني ، وفي نفس الوقت يحيل إلى المحور الكبير لفلسفة الوجود.

لقد ربط كارل ياسبرس في فلسفته بين الوجود و الحرية ، و رأى أنهما يخضعان لهوية مفادها أن الوجود حرية ، و هي لا تجد لها معنى إلا في موقف ما ، لأن حضورها لا يتم إلا في عملية التوجه نحو العالم حيث يصعب الحكم عليها بالمطلقية ، فهي توجد في الزمان و في إطار الوجود العام[105].

لقد ربط ياسبرس تصور الحرية بتصور الوجود. ومادام هذا الأخير من الناحية التجريبية عبارة عن حالات و مواقف، فإنه يصعب تحديد الحرية، وهذه الصعوبة ترجع إلى استحالة إيجاد أساس معلوم لها أو مصدر معروف يمكن أن ترتكز عليه. يعني هذا أن الحرية من حيث الأصل مقولة مجهولة يخضع أصلها إلى مجموعة من الأسرار ، و لما كانت الحرية وجود ، فإن الحرية غير قابلة للتصور ، فلا يمكن أن أنكر أني أدركها و أعرفها على مستوى وجودي الخاص ، ولكني لا أدركها و أعرفها من خلال الفكر أو النظرية أو الآراء المؤسسة حولها ، بل إني أتعرف عليها من خلال الوجود مادامت تقع في الوجود التجريبي l'être -là ، ومرد ذلك أني أشعر بهذه الحرية في عملية الاختيار ، و اتخاذ القرار تجاه موقف ما ، و إذا كان ياسبرس يؤكد على تقبل الحرية دون صنعها فإن الحرية عبارة عن منحة أو هبة تستوحى من تجليات المواقف التي يتعرض لها الفرد التي تجعله قادرا على خلق نفسه بصفة متجددة.

و ما يجب التنبيه إليه في مسألة الحرية ، هو أن الحرية في نظر ياسبرس عامل من عوامل إيضاح الوجود ، و هي مرتبطة بقرار ما من حيث أنه اختيار واضح و جلي يصبح هو نفسه الحرية ، كما أنه يعتبر هذا الارتباط شكلا جوهريا و بناء من جهة أخرى ، لأن فهم هذه العلاقة هو فهم نظرية الحرية في فلسفة ياسبرس[106].

من الطرح السابق يتضح أهمية الفعل في الفلسفة الوجودية خاصة مع ياسبرس ، لأن الفعل هو محور عملية خلق الذات ، يقول ياسبرس : " لا يمكن للحرية أن تستمد وجودها من البداهة ، و لكنها تستمد وجودها من الفعل الذي أقوم به. إن الاهتمام الذي أعيره لوجود الحرية يتضمن مسبقا النشاط الذي بواسطته تتحقق الحرية "[107]

---

[105] - Karl Jaspers, philosophie, p:402.
[106] - Robert Misrahi ,qu'est ce que la liberté, Armand Colin, Paris 1998, p: 96.
[107]- Karl Jaspers, philosophie, p: 402.

و مهما يكن من أمر ، فإن كون الحرية منحة أو هبة يتمتع بها الوجود الإنساني ، تفرض على الذات أن تعيش عملية الخلق دائما حتى لا تفقد وجودها لأنها محرك الوجود الإنساني ، و هي لا تتجلى إلا عن طريق عملية الإختيار ، وبالتحديد اختيار الفرد لذاته ، على أن الفرد هنا لابد أن يعيش صراعا مستمرا و متنوعا وفقا لما يكون عليه الوجود ، وتعد المجازفة عنصرا مهما في عملية الإختيار لأن الفرد يعرف تمام المعرفة هويته الوجودية من حيث هو وجود قادر على مواجهة الآخر مواجهة تصل به إلى مستوى تحقيق الوجود الأصيل[108].

و إذا كان الوجود يتضمن كل معاني الحرية فإن مشكلة الحرية عند ياسبرس تختلف في طريقة دراستها عن طريقة المذاهب التي تنفي أو تثبت الحرية ، فالحرية بحسب ياسبرس ليست موضوعية ، و هي منفصلة عن المعرفة أو الإرادة أو القانون ، وإن كانت لا تقوم من دون معرفة و حرية و إرادة و قانون ، لأن الحرية الإنسانية ليست وجودا عبثيا[109].

لهذا السبب يجدر بنا في هذا المقام التطرق إلى المقولات التي تقوم على أساسها الحرية ، فإذا طرقنا باب المعرفة و اعتبرناها مقوما للحرية نجد ياسبرس يقول : " و نحن على وعي بحريتنا إذا أقررنا بأن ثمة مطالب معينة تختص بنا و يتوقف علينا إشباعها أو الهروب منها ، ولسنا نستطيع أن ننازع جادين في واقعة اتخاذنا القرارات و في أننا بهذا نقرر بأنفسنا و نكون مسؤولين "[110]. إن المقصود بعلاقة الحرية بالمعرفة هو علاقة الحرية بالوعي الذي يعبر عن معرفة الفعل الحر ، فالحرية ليست عمياء ، و الفعل هنا يقاس بمدى إدراك أسبابه و دوافعه،وإلا فهو ليس فعلا حرا فتكون المعرفة في هذا السياق أول شرط للحرية ، لأن كل كائن بشري يجد نفسه بين إمكانيات و قيم و انبعاثات متجددة من الآخر تجعله يمارس نشاطا واعيا أثناء الإختيار، و لأن هذه الإمكانيات تقلقه و تقوده إلى التفكير لتفادي العبث في الإختيار و الفعل[111].

هذا ، و مادامت الحرية بالمفهوم الوجودي عبارة عن تجاوز مستمر للوضع الراهن للفرد الذي يثير قلقه كي يحقق الوجود الأصيل ، فإن الفعل الإنساني لا ينفك عن كونه ثوريا ، و هذه الثورة لابد أن تخضع للوعي، لأن عملية التغيير تقتضي الشعور بالحرية من الداخل ثم تجسيدها في الواقع بمختلف مستوياته[112].

108 - زكريا إبراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق،ص 438.

109 - بوخينسكي ، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص ص 293-294.

110 - كارل ياسبرس ، مدخل إلى الفلسفة، مصدر سابق، ص 124.

111 - قسم الدراسات الفلسفية المعاصرة، تاريخ الفلسفة المعاصرة، ط4، مطبعة خالد الوليد، دمشق 1990، ص 345.

112 - فريدة غيوة، من الوجود الزائف إلى الوجود الأصيل، مرجع سابق، ص 287.

إن الحرية ، و في ارتباطها بالمعرفة هي الوسيلة التي تساهم في انفتاح الذات على نفسها و على الوجود ، بمعنى اختيارها لمختلف الإمكانيات كي تحقق التجاوز ، و قد يصل الإدراك الصحيح لتلك الإمكانيات إلى السيطرة على مختلف الأحكام التي تصدرها الذات تجاه المواقف التي تتعرض لها الذات ، و بالتالي السيطرة على الموقف، و هذا نوع من العلو[113] .

و من ثم يؤكد ياسبرس على أن الذات من خلال عملية الإدراك الصحيح لذاتها و لواقعها الذي تعيشه ، تتميز تميزا كليا عن الوجود الموضوعي ، فأنا " لست مجموعة من الأحداث ، إني أعرف من أنا و أقوم بشيء ما ، و أنا أعلم بأني أقوم به ... إن المعرفة لا تكفي وحدها لتجسيد العمل الحر و لكن من دونها لا توجد حرية "[114] .

و إذا انتقلنا إلى الإرادة كمقوم للفعل الحر ، فإننا نقول إن المواقف التي تواجهها الذات تستند إلى نوع من المواجهة القائمة على الإرادة الحرة ، و كارل ياسبرس يتفق في هذا الصدد مع هايدغر الذي أكد

على أهمية الإرادة لأنه رأى بأن وجود الذات هو وجود تاريخي يفرض عليها توحيد الموقف مع الوجود الذاتي . بمعنى توحيد الظروف مع الإرادة و جعل هذه الأخيرة محور مواجهة مستمرة مع تلك الظروف[115] .

لقد ربط ياسبرس الإرادة بالوجود لأن الحرية باعتبارها وجود تقوم عليها ، ذلك أن الوجود و الإختيار و الإرادة و الإلزام ، مفاهيم متسقة فيما بينها ، بحيث لا يوجد اختيار من دون قرار و لا قرار من دون إرادة[116] .

هذا ، و يعد اكتشاف الحرية في الإرادة دلالة تجريبية لتصور الحرية ، بمعنى أن الإرادة هي التي تجسد الحرية في الواقع ، و في هذا السياق لا تخرج عن كونها تثبيتا لأهمية الإنسان في الوجود من خلال تدخلها دائما في مشروع تحقيق الوجود الأصيل[117] .

صحيح أن الحرية مفهوم وجودي يدل على أهمية الإختيار الفردي للإمكانيات المتاحة و يدل على الانفتاح المستمر باستمرار حياة الإنسان ، إلا أنها غير منفصلة عن الضرورة ، و كارل ياسبرس في هذه الفكرة [illegible] على الإلزام الذي جعله مقدمة لأداء الفعل، فتكون الحرية بهذا المعنى كلا متناقضا

113- Karl Jaspers, philosophie, p: 403.
114- Ibid p p: 402-403.
115 - محمد مهران رشوان ، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 110.
116 - المرجع نفسه، ص 113.
117 - Paul Ricoeur ,Gabriel Marcel et karl Jaspers, édition du Temps Présent , Paris 1947, p p: 232-23[illegible] .

يجمع بين حرية الإختيار و الضرورة ، لأن الإختيار و مهما دل على الحرية فإنه يلزم الفرد القيـــام بفعـــل محدد، يكون الفعل المناسب و الضروري لمواجهة موقف من المواقف بالإضافة إلى تحمل نتائجه[118].

إن الحرية عند ياسبرس تقاس بمدى اقترانها بضرورة الالتزام بقانون ما أو تركه ، و من ثم تجاوز ما يمكن تجاوزه ، فهي لا تبدو إلا في عملية التفاعل مع قانون من القوانين المختلفة ، يقول ياسبرس : " إنـــني عندما أختار ، فإن اختياري هذا لا يحدث من باب الصدفة ، و لكن يحدث وفقا لقانون التأثير و الســـلطة الذي أدركه ، إني حر بالقياس لأمر الوحدة التي تجمعه مع ذاتي ، و بالقياس أيضا إلى اجتناب هذا الخضوع ، فالقانون... هو ضرورة معايير الفعل و هو الحافز الذي بموجبه أنقاد أو لا أنقاد "[119].

إذا كان الوجود الإنساني هو الذي يعرفنا بالفلسفة عند ياسبرس، و كانت الحريـــة مقـــوم مـــن مقومات الوجود عند ياسبرس ، فإن الحرية دلالة فلسفية قيمة لأنها تبعث على الانفتاح ، و لكنه انفتاح

بالفكر يقود إلى استخدام العقل أثناء التصرف في إطار زمني تتشكل في صيرورته الأفعال و التصرفات التي يضفي عليها معنى تاريخي.

4 – التاريخية:

مما لاشك فيه أن الوجود الذاتي من حيث طبيعته ، ليس شيئا جامدا أو مادة مثل بـــاقي عناصـــر الوجود التجريبي ، بل هو وجود زماني في شكل تاريخي، و هو الشكل الذي نعتبره في هذا السياق الإطـــار الذي تقوم فيه الذات بفعل التصميم الدال على الوجود الحر المتحقق في الزمان، و هذا هو معنى التاريخيـــة l'historicité . و لكي يتحقق هذا الوجود ، لابد من التواصل مع العالم بعيدا عن كل قيـــاس و تقيـــيم موضوعي ، ذلك أن تواصل الذات و تحقيقها لوجودها لا يمكن أن يخضع لمعايير تجريبية تجعل من الـــذات مثل عناصر الطبيعة ، فهي في حقيقة الأمر وجود قائم على نشاط الإنية المتجسد على وجه الخصـــوص في اللحظة التي تواجه فيها موقفا من المواقف أو حوادث العالم[120].

مما تقدم يتضح لنا المفهوم التاريخي للوجود الذاتي ، و هو ماثل عند ياسبرس في فكرة التاريخية التي شدد فيها على فعالية الإنية في الزمن الذي تحدث فيه المواجهة ، و هو في هذه القضية يتفق مع أصـــحاب النزعة الروحية في الوجود خاصة مع برجسون Bergson ، الذين رفضوا موضعة الزمن الذي لا يمكـــن أن

118- زكريا إبراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 439.

119- Karl Jaspers, philosophie, p: 403.

120- زكريا إبراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 435 .

يكون مقياسا للحركة بالمعنى التجريبي الذي قال به أرسطو ، إنما الزمن ظاهرة نفسية لا يمكن أن يخضع لمعايير علمية قياسية[121].

هذا ، ويمكن التأكيد في هذا السياق على أن الذات من خلال تحققها في العالم في إطار التاريخية ، تكون في حالة ازدواج مع العالم في تلك اللحظة التي يتكون فيها الموقف ، و التاريخية بهذا المعنى هي المقولة الوجودية التي تطبع الإمكانيات الغير منتهية بطابع التحديد ، و يكتسب موقف الذات من هذه الإمكانيات ميزة واقعية نابعة من نوايا الفرد التي تثير الفعل في شكل زمني آني.

لقد فسر ياسبرس تصور التاريخية على أنها ازدواج بين الوعي و الواقع الراهن الذي يحدث فيه الموقف ، يقول في هذا الصدد : " إنه المعرفة التي تتناول الأحداث التي تعرض كشروط لواقعنا التجريبي الراهن من جهة ،كما تعرض كفكرة تظهر بصفة ذاتية من دون أي تكرار "[122] . إن هذا النص إن دل على شيء ، فإنما يدل على الازدواج بين الذات و الموضوع من خلال وعي الذات في زمن محدد تعيش فيه الذات لحظة التأمل و المواجهة ، و هذا هو التكون الحر للتاريخية.

مما تقدم يتضح لنا أن التاريخية مقولة وجودية فردية لأن وعي الفرد للأحداث في الزمن هو وعي متميز و مختلف من فرد لآخر ما دامت المواقف متغيرة و مختلفة في الزمن ، أي أن المواقف الإنسانية مرتبطة من الناحية الزمنية بسلسلة من الحوادث الفريدة ، فيصبح للمواضيع التي أتوجه نحوها وجود تاريخي، و هو وجود تاريخي بالنسبة لي أنا فقط ، على أن مشاركتي في الوجود التاريخي ليست مشاركة عمياء ، و مرد ذلك ، أني أدرك المواقف ثم أعيشها في لحظة ما ، الأمر الذي يجعل المعرفة و الوجود التاريخي في هوية، و بالتالي يمكن أن نحكم على هذه الهوية ، و نقول إنه من دون معرفة واضحة لا توجد مشاركة و لا يتحقق أي وجود في التاريخية ، و إذا غاب الحضور الفعال في التاريخية غابت كذلك المعرفة و هذا التلازم بين المعرفة و الوجود الزمني هو معيار التفلسف الصادر عن الذات[123].

من الطرح السابق لفلسفة كارل ياسبرس ، يتبين لنا بجلاء أنه نظر للفلسفة نظرة شاملة لمعاني الوجود ككل ، و قد أسس فلسفته تأسيسا منهجيا يلخصه مفهوم الوجود ، لأن الوجود في نظره عبارة عن موقف إنساني تجاه الظواهر و الحقائق التي تحيط به ، و على هذا الأساس كانت الفلسفة عند كارل ياسبرس ممثلة في قصودية الذات في العالم . هذه القصودية هي الإطار الذي سنعرض على ضوئه أهمية فلسفة كارل ياسبرس .

121 - المرجع نفسه، ص 435

122 - Karl Jaspers, philosophie, p: 357.

123 - Karl Jaspers, philosophie, p: 358.

ثانيا: أهمية فلسفة كارل ياسبرس

أ- أهمية فلسفة كارل ياسبرس على مستوى ينبوعها (أصولها):

1- الدهشة:

لاشك أن الحديث عن الدهشة l'étonnement يحيلنا إلى تلك العلاقة التي تجمع الذات و الموضوع ، و بالتحديد توجه الذات نحو العالم ، على أننا في هذا المقام سنتحدث عن الدهشة كينبوع مـــن ينـــابيع الفلسفة لتأكيد دور الذات في مشروع التفلسف ، مثله في ذلك مثل باقي الينابيع التي وردت في نصـــوص ياسبرس حول أصل التفلسف.

هذا و يمكن أن نحدد مصطلح الدهشة من الناحية اللغوية و نقول إنه يدل على الدهش ، و الدهش هو ذهاب العقل جراء الذهل و الوله ، أو من ملحقات الفزع و مرادفاته[124].

و إذا انتقلنا إلى المعنى التداولي للدهشة في الفلسفة ، فإننا لا نخرج عن الإطار الذي رسمه لها ياسبرس ، حيث انطلق في تبريره لأهمية هذا الينبوع من المقاربة التاريخية ذاكرا بذلك فضل فلاسفة اليونان و علـــى رأسهم أفلاطون الذي رأى أن أصل الفلسفة هو الدهشة ، لأن المشاهدة الكبرى التي يقوم بهـــا الإنســـان للعالم خاصية إدراكية تهبها الآلهة للبشر[125].

ثم استدل كارل ياسبرس بنموذج آخر له باع كبير في تحديد أصل التفلسف ، و هو أرسطو الذي وافق أستاذه أفلاطون ، و رأى بدوره أن التعجب هو أصل النشاط الفكري الفلسفي، لأن الناس في نظـــره يبدؤون بالدهشة من الأشياء التي تبدو في غرابتها غامضة ، ثم يذهبون إلى أبعد من ذلك محاولين إلقاء نسيج من الأسئلة التي تتعلق بوجود الأشياء و الأفلاك و حركتـــها، و مـــن ثم التعـــرف علـــى أصـــل نشـــأة الكون[126]. يقول أرسطو في هذا الصدد : " ذلك أن الدهشة مثل اليوم ،هي التي دفعت أول المفكـــرين إلى التأمل الفلسفي، ففي البداية توجه اندهاشهم نحو التعقيـــدات الأولى التي تعرض إليها الفـــكر، ثـــم واصلوا البحث بالتدريج وصولا إلى مســـائل أكثر أهمـــــية مثل ظواهر القـــمر و الشمس و النجـــوم ، و [illegible] الكون، فأن نتعرض لصعوبات و أن نندهش هو معرفتنا بجهلنا، لذلك كانت الأســـاطير بشكل من الأشكال حبا للحكمة لأن الأسطورة تمثل للاندهاش "[127].

[124] - ابن منظور ، لسان العرب ، المجلد السادس ، دار بيروت للطباعة و النشر ، دار صادر للطباعة و النشر ، بيروت 1968، ص

[125] - كارل ياسبرس ، مدخل إلى الفلسفة، مصدر سابق، ص ص 55-56.

[126] - المصدر نفسه. ص 56

[127] - Aristot, la métaphysique tom 1 (nouvelle édition entièrement , refondue avec commentaire), J.Tricot , librairie philosophique, J. Vrin, 1970, A,2, 982,B,10-25.

و إذا كان ياسبرس يحدد هذا الينبوع انطلاقا من الذات كمقولة وجودية ، فإنه من الخطأ أن نفهم الدهشة عند كل من أفلاطون و أرسطو على أنها مجرد ملكة دفعت الإنسان إلى التفلسف و بتحقيق فعل التفلسف يستغني الإنسان عن هذه الملكة ، فلا يمكن للدهشة أن ترتبط بزمان و لا بمكان و لا بجنس، بل إن الدهشة أصل بالمعنى المطلق للتفكير الفلسفي ، و هي تستتبع الذات في كل المسائل التي تطرحها و تبحث فيها ، فهي انفعال يصاحب الذات و به يتضح الوجود أمامنا و تنكشف أسراره للذات ، فتكون هذه الأخيرة في علاقة دائمة مع العالم . وهذا هو معنى الحكمة التي نادى بها فلاسفة اليونان بوجه عام[128] .

و على هذا الأساس يمكن أن نتعرف على المجال الذي يمكن أن نصنف فيه الدهشة كأصل للتفلسف، فهي منبع يقع دائما في تلك الهوية التي تجمعها مع الطبيعة البشرية ، لأن نص أرسطو حول الدهشة أكد أن الإنسان يندهش طبيعيا لكل ما لا يعرفه[129] . يقول ياسبرس : " إن الاندهاش يدفع الإنسان إلى المعرفة ، فحين أندهش فمعنى هذا أنني أشعر بجهلي،فأنا أبحث عن المعرفة ، و لكن لكي أعرف فحسب لا لكي أرضي حاجة مألوفة "[130] .

مما تقدم نفهم مباشرة بأن المبررات التاريخية التي قدمها ياسبرس، قد طبعت أهمية التفلسف بطابع لم يتناقض مع النزعة الوجودية التي كان همها الوحيد منذ نشأتها النظر في اهتمامات الإنسان و بمشكلاته الفكرية و غيرها، فكلما حدث الاندهاش حدثت المعرفة، و بتجدد مواضيع الاندهاش تتجدد المعرفة و بالتالي يتجدد شكل من أشكال الوجود الإنساني، و هذا ما يطمح إليه النموذج الفلسفي الوجودي لأن الوجود الإنساني في هذا السياق يتكون باستمرار ، ما دامت الأسئلة حول مواضيع الاندهاش لا تنقطع . " فالتفلسف معناه التيقظ للإفلات من روابط الضرورة الحيوية، و تتم هذه اليقظة حين نلقي نظرة منزهة عن كل غرض على الأشياء ، على السماء و على الأرض حين نتساءل ما هذا ؟... و من أين أتى هذا كله...؟ و الإنسان لا ينتظر أن يجلب له الجواب على هذه الأسئلة منفعة عملية ما و لكن تأتي هذه الإجابات مشبعة لرغبته في المعرفة "[131] . إن ياسبرس ، و من خلال هذا الطرح أراد أن يبلغ رسالته المثالية التي تعبر عن توجه المتأمل إلى العالم ، هذا التوجه الماثل في الدهشة ، يتنافى مع النزعة البراغماتية في المعرفة ، إذ أن تحقيق مطلب المعرفة يجب أن يكون لذاته و ليس لغاية عملية . صحيح أن الإنسان عبر التاريخ توجه نحو حوادث الكون لتحصيل منافعه اليومية مثل توجه الكلدانيين الذين نظروا و بحثوا في النجوم ، لكي يتسنى لهم السير

[128] - عبد الغفار مكاوي ، مدرسة الحكمة ، (ب ط) ، دار الكتاب العربي للطباعة و النشر ، القاهرة ، (ب ت)، ص ص 93-94.

[129] - محمد ثابت الفندي ، مع الفيلسوف ، (ب ط) ، دار النهضة العربية ، (ب ت)، ص 49.

[130] - كارل ياسبرس ، مدخل إلى الفلسفة، مصدر سابق، ص 56.

[131] - كارل ياسبرس ، مدخل إلى الفلسفة، مصدر سابق ، ص 56.

بقطعاهم ، و لكن التدرج المعرفي جعله يتعرف على العالم أكثر فأكثر ، وما نشر المعارف بين البشر إلا دليل على القضاء على الجهل بين الأفراد ، فتكون المعرفة بصفة عامة و الفلسفة بصفة خاصة بحث موجه نحو أسرار الحياة.

و مهما يكن من أمر ، فإن الدهشة التي نادى بها ياسبرس ، ما هي إلا تجاوب مع حاجة المعرفة ، أو بالأحرى مع لذة المعرفة، على أن الدهشة الفلسفية تفترض أمرا مهما ، و هو أن لا يكون المرء ساذجا في توجهه بل إن الذكاء من حيث هو قدرة نفسية عالية لابد و أن يصاحب الدهشة، و لو أنه ليس شرطا وحيدا لها ، بحكم أن الحياة مليئة بالشقاء و الآلام التي تحتم علينا التجاوب معها ، لذلك كانت تلك المفاجآت حافزا قويا لتوليد أقصى درجات التفكير التي تثير النشاط الفلسفي[132].و إذا كان الذكاء و دقة التأمل يصاحبان الدهشة فإن هذا يعني إمكانية ممارسة الفكر لعملية الشك.

2 – الشك:

بداية يمكن أن نحدد المصطلح بوجه عام ، ثم ننتقل إلى معناه الخاص عند ياسبرس ، فالشك le doute هو التردد بين موقفين يكون العقل على إثرهما في حالة ميل متغير إلى طرف دون الآخر ، و ذلك لوجود تقارب بينهما يجعل الفكر عاجزا عن الوصول إلى اتخاذ موقف حاسم ، فيصاب بالجهل بالأمر، لذلك ارتبط الشك في معنى من معانيه بالجهل و أصبح نوعا من أنواع الجهل ، إلا أنه مقولة فلسفية جد خاصة لأن الشك يمكن أن يتحول إلى جهل و العكس غير صحيح[133].

و هو عند اليونان يدل على البحث و التقصي للوصول إلى الحقيقة، التي نعتبرها في هذا المقام غاية التفلسف ، و بعدها أصبح الشك يعبر عن فكرة أخرى تشير إلى البحث الحقيقة المفقودة التي تجعل من الشك وظيفة فكرية مستمرة لا تنقطع[134].

هذا ، و قد وظف ياسبرس الشك في فلسفته كينبوع جد هام للفلسفة ، لأن غايتها لا تتناقض مع غاية الشك التي ذكرناها، و هي البحث عن الحقيقة . فعندما تهدأ الدهشة يخرج الشك إلى ميدانها و يقوم بفحص ما استقبلته من أفكار مستبعدا لواحق اليقين و خاصة الإدراكات الحسية ، و ما دامت هذه الإدراكات مستمدة من الحواس و الحواس بطبيعتها قد تخدع آمالنا في الوصول إلى الحقيقة ، فإن هذه الإدراكات من دون شك باطلة .أما من جهة التصورات العقلية المجردة ، فالإنسان معرض للوقوع في

[132] - أندريه كريسون ، شوبنهاور ، ترجمة ، أحمد كوى ، (ب ط) ، دار بيروت للطباعة و النشر ، بيروت 1958، ص ص 89-90.

[133] - جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ط1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت 1971، ص 705.

[134] - محمد علي أبو ريان ، الفلسفة و مباحثها، مرجع سابق، ص 208.

التناقضات التي تحدث على المستوى الدوغماتي للفكر حيث تتعارض تأكيدات مع تأكيدات أخرى ، و هذا هو مجال التفلسف الذي بمقتضاه يواصل الفكر تتبع خطوات الوصول إلى القناعة ، و قد تفلت منه هذه القناعة و تتحول إلى بحث فلسفي آخر[135].

هذا ، و قد استدل كارل ياسبرس حول فكرته عن الشك بديكارت الذي جعل من الشك المنهجي وسيلة صارمة للتخلص من الغموض الفكري . إذ يستحيل على الإنسان أن يقع في الضلال ما دام يشك ، سواء من جهة معارفه العقلية أو من جهة وجوده التجريبي[136].يقول ياسبرس : " و إذ يغدو الشك منهجيا يستتبع فحصا نقديا لكل معرفة ، و من هنا نخلص بأنه ليس ثمة فلسفة حقيقية دون أن يكون شك في الأصل، ولكن الشيء المقرر الحاسم هو أن نرى كيف و أين يتيح لنا الشك ذاته أن نظفر بدعامة اليقين "[137].

من النص السابق نفهم أن ياسبرس جعل من الشك دعامة قوية يستند إليها الفكر في تحديد هويته، لأن ديكارت قد مارس الشك في زمانه على مختلف المعارف و العلوم هادفا إلى تخليص فكره من الخلط و الغموض ليصل إلى اليقين الذي تبحث فيه الفلسفة منذ أن ظهرت ، يقول ديكارت : " لقد كانت غايتي أن أثق بصحة ما أعلم و أن أبني علومي على الصخر و الصلصال ، لا على المتحرك من الرمال "[138].و لكن الرأي الذي وثقه ياسبرس بديكارت ، يختلف كل الاختلاف عن الشك الذي نادى به بعض الشكاك اليونان خاصة مع بيرون Pyrrhon لأن هذا الأخير ، و من خلال فكرته المتمثلة في تعليق الحكم توصل إلى التأكيد على عدم التمسك بأي حكم أو موقف . و بهذا تنتفي صفة الإثبات و النفي على القضايا التي يمكن أن يفكر فيها الإنسان أو يعيشها ، على أن هذا الشك لا يمكن أن يؤدي بنا إلى المعرفة ، فما بالنا باليقين[139].

إن الشك الذي يشكل منبع التفلسف الصحيح ، هو الشك المبني على النقد و التمحيص و الحذر و التعمق في مشكلات المعرفة ، فهو أداة تمكن من تمييز الثابت عن المتغير ، و تمييز مقولة الجوهر عن مقولة العرض و تمييز الحقيقة من الوهم ، و مبرر هذا أن كل الفلسفات عبر التاريخ قامت على هذا الشك الذي

[135] - كارل ياسبرس، مدخل إلى الفلسفة، مصدر سابق، ص 57.

[136] - المصدر نفسه، ص 57.

[137] - المصدر نفسه، ص ص 57-58.

[138] - رينيه ديكارت ، مقالة الطريقة ، ترجمة جميل صليبا ، ط2 ، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع ، بيروت 1970، ص 37.

[139] - محمد ثابت الفندي، مع الفيلسوف، مرجع سابق، ص 53.

يثير معرفة اليقين ، ولنأخذ في هذا السياق نموذج أفلاطون الذي رفض ربط الحقيقة بالعالم الحسي ، بل شك في قيمة هذا العالم و توصل إلى ربط الحقيقة بعالم المثل ، و هو عالم الحقيقة المطلقة[140].

و لهذا السبب جعل ياسبرس الحقيقة غاية مشتركة بين جميع الوظائف الفكرية للفلسفة ، لأن " كل من يمارس الفلسفة يريد أن يحيا من أجل الحقيقة ، فأيان مضى و مهما حدث و أي امرئ صادف في أي مكان ، و لا سيما حيال ما يفكر به هو ، أو يشعر ، أو يعمل نجده يسأل ، فمن الواجب إيضاح الأشياء و الناس و ذاته...إنه يفضل الإخفاق في بحثه على الشعور بسعادة الوهم "[141].

هذا ، و نظرا لأهمية الشك في بعث روح التفلسف من خلال اتخاذ الذات موقفا من القضايا و الأفكار التي تستقبلها ، يجدر بنا و لو باختصار أن نبرز أثره على الفلسفة المعاصرة و الراهنة، على غرار ما رأيناه مع ياسبرس ، فقد تحول الشك في معنى من معانيه إلى مصطلح آخر و هو التفكيك la déconstruction لأن النشاط الفلسفي التفكيكي الذي اقترحه جاك دريدا Jacques Derrida ينبثق من الروح الشكية في الفلسفة ،و بهذا أصبح التفكيك منهجا غايته مهاجمة مختلف الأنظمة الفكرية التي تشيد بالوثوقية ، و ذلك للبرهنة على صحة المكونات الفكرية للنصوص التي يظن أصحابها أنها قمة الفلسفة. و هكذا يصبح التفكيك نشاط يبعث على التفلسف البناء[142].

مما تقدم نفهم مباشرة أن وظيفة الشك بمختلف أشكاله ، تشغل حيز تجديد المعارف ، لأن الثورة على القيم تجديد للقيم و تجديد لتطبيقها على نحو أفضل ، و تفكيك المعارف قصد معرفة حقائق الأمور كذلك هو تجديد للمعارف و سعي وراء إثارة فلسفات متجددة ، لأني " حين أستغرق في معرفة الموضوعات القائمة في العالم ، و في بسط رداء الشك الذي ينبغي أن يهديني إلى اليقين فإنني أشغل حينئذ بالأشياء و لا أفكر في نفسي في غاياتي في سعادتي و في خلاصي ، بل على العكس أكون مسرورا ، إذ أنسى نفسي حين أكتسب هذه المعارف الجديدة "[143]. و من هذا المنطلق كان الشك ممارسة فكرية تقود إلى اكتشاف الحقيقية ، و تعبير عن حالة الذات التي لا تنفصل أثناء محاولة إشباع رغبة المعرفة عن القلق.

[140]- المرجع نفسه، ص 53.

[141]- كارل ياسبرس، [illegible] الفلسفة، مصدر سابق، ص 158.

[142]- Jeanne francois Dortier , philosophie de notre temps, édition Science Humaines 2000, p:6..

[143]- كارل ياسبرس، مدخل إلى الفلسفة، مصدر سابق، ص 58.

3 – القلق (المواقف الحدية):

- الموت:

يعتبر كارل ياسبرس الموت la mort موقفا حديا ، لأن كل كائن يقع بين قوسين على حد تعـــبير ياسبرس ، فهو يقع بين الولادة و الموت ، إلا أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يدرك هذه الوضعية ، مع العلم أنه يجهل تفاصيل ولادته و لا يذكر الكيفية التي وجد بها ، و نفس الشيء بالنسبة للموت ، فهو يجهل الزمن الذي سيموت فيه ، لذلك يعيش كل فرد و كأن الموت لن يأتيه ، و هو لا يؤمن بالموت بالرغم من أن هذا الأخير هو اليقين[144].

إن كل ما يوجد يؤول من دون شك إلى الزوال ، وفي هذا السياق يختلف كارل ياســبرس مــع أصحاب الترعة العلمية الذين يمثلون علم الأحياء و هم يريدون التصدي لحقيقة الموقف النهائي للكائن الحي ، فقد أجهدوا أنفسهم في البحث في إبطاء سير الحياة، كإبطاء سير الشيخوخة محاولين الإبقاء على حيـــاة الإنسان عن طريق مراقبة العمليات الحيوية التي تقود إلى الموت ، و هذا هو الخطأ الذي وقعوا فيه لأن إطالة الحياة اصطناعيا لا يمكن أن يقف في وجه الموت الذي يبقى سرا معــبرا عــن وضــعية مــن وضــعيات الوجود[145].

و ما دام الموت سر من أسرار الوجود الإنساني فإن هذا السر يثير التفكير من خلال محاولة الكشف عن هذا السر و البحث عن مواطن الجهل التي ينطوي عليها لأن التفكير في المجهول أعظم شأنا من التفكير في المعلوم ، و لهذا كان الموت باعتباره موقفا حديا مصدرا للتفلسف ، فكلما كان موضوع التفكير غامضا كلما زادت درجة التفكير فيه و زاد الإصرار على محاولة الكشف عن الحقائق التي يخفيها[146].

مما تقدم يتبين لنا أن الوجود التجريبي ، l'être-là له حد يعبر عنه الموت الذي يبقى نهاية قصـــوى، و أن الحياة لا يمكن أن تمتد إلى ما لا نهاية ، و هذا ما يجعل الإنسان خائفا من الموت من جهة و مصـــطدما بإرادة الحياة ، مما يزيد في شعورنا بالبقاء.

هذا ، و يستثني ياسبرس الموت كواقعة موضوعية من المواقف الحدية من دون إبعاده عن موقــف الذات ، فإذا كان الموت خارجا عني و لا يتعلق بموتي الخاص فهو واقعة تجريبية تثير مشكلة تجنبــها علـــى

[144] - كارل ياسبرس ، نهج الفلسفة، مصدر سابق، ص 143.

[145] - المصدر نفسه، ص

[146] - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص 116.

مستوى الشعور، أي أنها تثير انفعالي ، و هذا ضرب من العلاقة ذات-موضوع، و على هذا الأساس يرتبط الموت كموقف حدي بالتجربة الذاتية الخاصة[147].

إن موت الآخر ليس موتي الخاص ، و لكنه موقف حدي عندما يكون للآخر مكانة خاصة عندي، و هذا ما يسميه ياسبرس بموت القريب la mort du prochain ، يقول ياسبرس : " إن موت القريب الذي أحبه و الذي كنت في تواصل معه ، يصبح في الحياة الظاهراتية أكثر عمقا ، لقد أصبحت وحيدا في آخر لحظة أين تركني الميت وحيدا ، بحيث لم أتمكن من اللحاق به ، ليس هناك رجوع للوراء ، إنها نهاية كل اللحظات ، لا أستطيع الاتصال بالميت ، نحن نموت دائما وحيدين و الوحدة تظهر أمام الموت تامة بالنسبة لي و لمن مات... "[148].

ثم إن موت أعز شخص و الحرمان من وجوده الراهن و العيني ألم يصعب تجاوزه ، فهو ألم ما لن يعود ، و قد تتحول الحياة على إثره إلى فلسفة للحضور. لكل شيء نهاية تحد من وجوده و كأنه لم يكن موجودا ، إلا أن البعث حقيقة لا يمكن إنكارها في نظر ياسبرس ، لأن الأجسام تندثر و النفس باقية ، و الأجسام تعود مرة أخرى و يعود الأموات بإرادة الله ، و من لا يؤمن بالبعث ، فإن هذا الأخير لا يعني له شيئا ، و التفكير في كل هذه الإمكانيات التي تعبر عن المصير يشير إلى الموقف الذي سيشكل فلسفة الذات[149].

من التحليل السابق نفهم أن ياسبرس نظر للموت نظرة إيجابية ، بحكم تطرقه لفكرة البعث بعد الموت التي تحيل إلى الأمل و البقاء و الخلود . هذا ما اختلف فيه مع سارتر، لأن هذا الأخير عبر عن الموت بنهاية الحياة الإنسانية ، و هو في نظره عبارة عن عدم يفقد الوجود الإنساني على إثره إنسانيته، فإذا كان الشروع نحو الحياة أمر معقول لدى سارتر ، فإن الشروع نحو الموت أمر غير معقول ، و بذلك يقود الموت مباشرة إلى الفناء ، و هو سلب للوجود ، و من هذا المنطلق تكون مقاومة الموت أمر مشروع و الحياة الإنسانية هي التي تكشف عن الصراع ضد الموت ، فالإنسان من خلال مظاهر العيش المختلفة الأشكال من أكل و شرب و تنفس و غيرها ، يسعى إلى اللاموت لأنها أفعال وجودية تعبر عن الشروع نحو الحياة[150]. و على هذا الأساس يتضح الاختلاف بين كل من ياسبرس و سارتر، فياسبرس فيلسوف مؤمن بحياة متعالية يكونها البعث ، بينما بين سارتر تمجيده للحياة الراهنة لأن واقعيته تستبعد أي وجود متبوع بلواحق الميتافيزيقا أو الإيمان بالحياة الماورائية.

147 - Karl Jaspers, philosophie, p: 437.
148 - Ibid, 437.

149 - كارل ياسبرس ، نهج الفلسفة، مصدر سابق، ص

150 - فريدة غيوة، من الوجود الزائف إلى الوجود الأصيل، مرجع سابق، ص 118.

هذا و يبقى الموقف الحدي الأهم في مجال الموت هو الموت الخاص كتجربة فردية ، و هو الموت الذي يجب أن يعانيه كل فرد حسب ياسبرس لأنه الشكل الذي يدفع إلى التفكير من أجل إدراك الكيفية التي يمكن أن يحدث بها[151]. و الشعور بالموت من شأنه أن يعلو بالإنسان ، لأن الموت تعبير واضح عن نقد الذات لذاتها و مراجعتها لنفسها ، و هو يجعلنا نؤمن بمحدودية القدرات التي نملكها ، و هذا هو مصدر القيمة التي يمنحها الإنسان لنفسه قبل موته وبالتالي يحاول أن يعطي معنى لحياته قبل انقضائها ، هذا المعنى هو المصدر الذي يؤلف فلسفة الوجود الإنساني.دون أن ننسى في هذا السياق أن الموت ليس إلا تعبيرا عن شكل من أشكال الوجود الماثل في الألم.

- الألم:

إن الألم la souffrance باعتباره موقفا حديا ، لا ينفك عن كونه سببا من أسباب القلق الإنساني حول وجوده الخاص ، و من ثم فالإنسان يحاول إزاء هذه المواقف أن يتوجه توجها خاصا نحو مشاكله من أجل فك مختلف التعقيدات التي يراها عائقا أمام استمراره في الوجود العام ، و إذا كان الألم يندرج ضمن دائرة القلق الإنساني ، فهو يدل على التوتر الذي يجعل من الذات حائرة بين مختلف الحالات السلبية منها و الإيجابية ، و الألم في هذا السياق يضع الذات بين الشعور بالقدرة على الصبر من جهة و الرفض الكلي لفكرة الألم من جهة أخرى، لذلك كان الوصول إلى تحقيق الراحة و السكينة هو الهدف الذي تصبو إليه الذات الحقيقية عند ياسبرس[152]. و هذا يعني أن الراحة و السكينة يعبران عن السعادة التي يصبو إليها كل واحد من البشر، مع أنها ضرب من المحال ، لأن الإيمان بالسعادة الخالصة قد يقضي على الوجود الحقيقي ، بحكم أن الصيغة الوجودية للكائن البشري تقول إنه لا يمكن أن ننفصل عن الإمكانيات الغير متناهية . ففي تجاوز الألم قد يحدث لي شيء آخر لم أتنبأ بحدوثه ، و بعدها أخطط لتجاوز هذا الألم[153].

هذا ، و يمكن أن نشير في هذا الصدد إلى أن صيرورة التجاوز التي تعيشها الذات تفرض عليها نوعا من التفكير و التعمق في تأمل الحالات التي تعتريها من ألم بغرض تحقيق وجود آخر أفضل منه يدل على الملاءمة و الانسجام . هذا التفكير هو مبدأ التفلسف لأنه يعطي معنى للتجارب الخاصة ، و التجربة الفلسفية من حيث هي تجربة وجودية تتلخص في القلق على سلبيات الوجود الراهن من أجل تحقيق وجود

---

151 - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص 122.

152 - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص 125.

153 - المرجع نفسه، ص 126.

أفضل منه مستقبلا ، يقول ياسبرس : " إنني أقوم بسلوكات و كأن الألم ليس بالأمر المحتوم ، و لكن يمكن تجنبه "[154].

إن تحمل الألم كموقف حدي يفرض تجنب الوهم الذي يصاحب الذات في كل أحوالها و أفعالها، و هو وهم السعادة المطلقة ، بل إن وجودها في دائرة المعاناة هو الذي يؤسس الوجود الأصيل ما دامت الذات تحاول أن تفرض نفسها على الواقع التجريبي الذي كون الألم ، و قد يكون هذا الأخير أكثر صعوبة من تحمل الموت ، لأن زوال اللذات و السعادة أو التمتع مرة واحدة أسهل من زوالها عدة مرات. و هذا هو معنى الفشل في مقاومة الألم[155].

إن هذه المقاومة و إن دلت على شيء فإنما تدل على بحث الإنسان الدائم عن الشعور بالأمان ، و من ثم فهو حريص كل الحرص عل تلبية طلبات الشعور المنسجم مع ذاته و مع الآخر ، لكنه معرض في كل الظروف إلى الإخفاق ،لأن الواقع في كل الأزمنة و العصور أكد أن النجاحات و حتى العظمة التي حققها الإنسان عبر التاريخ مجسدة في ثقافته و حضارته كلها زائلة . صحيح أن تحسين وسائل العيش و ترقيتها من قبل العلماء ساهم في إيضاح الوجود و التمتع بأشكاله المادية ، إلا أن الإنسان لا يزال يعترف بفشل تلك النجاحات أمام طموحاته و آماله الموجهة نحو تجاوز الشعور بالنقص و الشعور بالألم الذي يحرك عملية التفلسف على مستوى الشعور[156].و لهذا السبب كان الإخفاق هو المعيار الذي تعلو به الذات ، لأن الإخفاق دلالة واضحة على التفكير في إعادة النهوض و إعمال بعد النظر حول المصير النهائي أو المطلق. و من هذا المنطلق تسلب الذات وجودها في كل مرة و تنعدم في كل لحظة إخفاق كي تنهض مرة أخرى و تعيد التفكير في مصيرها.إنه التفكير الذي يستحضر المطلق في الذات لأنه مجالها الذي تتفلسف فيه[157].

هذا، و يؤكد ياسبرس على أن الفرد مؤهل في حالة الألم إلى استخدام مختلف الوسائل التي تضمن سلامة شعوره ، و هي وسائل قد تكون تأملية ذاتية ، و قد تكون موضوعية تجريبية ، شريطة أن تخدم تطلعاته و آماله و تجنبه ضغط الألم، على أن استخدام هذه الوسائل هو في حد ذاته فلسفة ما دامت تساهم في عملية انتقال الذات من الوجود الزائف إلى الوجود الأصيل ، بالإضافة إلى ارتباط هذه الوسائل بحالة القلق التي يعيشها الفرد ، يقول ياسبرس : " كل واحد يشارك في هذا الصراع و يفرضه على نفسه لكي

154 - Karl Jaspers, philosophie, p: 443.
155- M.Dufrenne et P.Ricoeur, karl Jaspers et la philosophie de l'existence, Èdition Du Seuil, Paris 1947, p: 188.

156 - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص ص 126-127.

157 - المرجع نفسه، ص ص 127-128.

يكون صادقا و يرى الموقف في وجه القوى الكبرى...حتى بواسطة كل الوسائل العقلية و التجريبية المناسبة بالتمام و النجاح مع ذلك محدود . إن هذا لا يمنع من التفكير بأن الألم لا يحتل مكانا في الحياة. و بما أن البيولوجيا و الطب سيصلان إلى القمة، و كل من الفن و السياسة يعرض لنا الانسجام الكامل ، فإنهم كلهم يعلموننا كيف نتجنب كل الآلام و الأمراض و المتابعات التي تحيط بنا "[158]. و لهذا كانت مقاومة الألم شكل من أشكال الصراع.

- الصراع:

لعل الحديث عن فكرة الصراع le combat يندرج هو أيضا ضمن مقولات الوجود عند ياسبرس من حيث هو جزء من القلق الذي حدده ياسبرس كينبوع من ينابيع التفلسف الذي يعبر عند ياسبرس عن موقف الذات من العالم المحيط بها ، و على هذا الأساس يلعب الصراع دورا هاما في تحديد المكانة الإنسانية للتفلسف ، لذلك حري بنا في هذا المقام أن نتعرف على دور الصراع في معرفة الوجود الإنساني و مظاهر الحدس التي يرتبط بها باعتباره منبعا مهما ينبثق منه شعور الإنسان بذاته و بالعالم، و هو الشعور الذي يشكل الحدس الفلسفي.

يجدر بنا قبل أن نخوض في غمار الصراع عند ياسبرس أن نوضح و لو بشيء من الاختصار المعنى العام للصراع الإنساني ، فهو يعبر عن التصادم القائم بين شخصين يحاول كل منهما أن يفرض نفسه على الآخر باستخدام وسائل قد تكون مادية و قد تكون معنوية كالصراع بين الرغبات أو النزعات أو المبادئ ، و قد يصل الصراع ليحتل النفس الواحدة كالتعارض بين الواجبات، مما يدفع إلى اختيار واحد منهما ، لأنه لا يمكن الجمع بينهما في وقت واحد[159].

و لكن ياسبرس وضع للصراع معنى متميز حيث جعل منه وسيلة لتحقيق التواصل و ليس التباعد بين الإنسان و الإنسان، و الصراع بهذا المعنى هو تعبير عن تجاوز كل ما يعيق إرادة التلاقي بين الذوات ، أي أن ياسبرس ربط الصراع بالملاءمة بين الذوات فسماه بالصراع العاشق الذي يصعب على الذات تجنبه لأنه ضروري لبناء الذات ، و لذلك كان الصراع عند ياسبرس صراعا من أجل الحب يكون كل فرد فيه متكونا في الآخر ، و لا يمكن بهذا المعنى لأي كان أن يفرض نفسه على الآخر بصفة مطلقة،حتى يتحقق التواصل الصادق القائم على الإخلاص[160].

[158] - Karl Jaspers, philosophie, p: 440.

[159] - جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 725.

[160] - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص 134.

و ما دام ياسبرس قد أكد على عدم الإفراط في فرض الذات سلطتها على ذات أخرى ، فمعنى هذا أنه على دراية تامة بإمكانية وقوع الذات في الأنانية التي قد تتحول إلى العنف ،هذا الأخير الذي يشغل و يمسك و يسيطر على الجماعات تحت رهان الخيرات المادية ، و السطوة و المجد يختفيان وراء المساواة و الثقافة المتكئة على ادعاء المنفعة العامة من دون مبالاة بالآخر ، و هي أيضا لامبالاة متخفية وراء الوحدة و ادعاء الرأفة و الإحسان[161].

لقد وضع ياسبرس نظريته في الصراع بين الذوات معتبرا أن الإنسان لا يمكن أن يكون متحررا بصفة شاملة من إرادة السيطرة ، و هي الوضعية التي تسعى الذات لتجنبها من أجل الحب يقول ياسبرس : " كل واحد يسخر كفاحا من أجل حياته بطريقة سلبية، من أجل العيش في هدوء جلي واضح عبر الزمن و بنشاط للنماء و التكاثر . إن الشروط المادية للحياة محدودة دائما بالمقارنة مع التوسع الممكن للإنسان ..."[162].إن هذا النص يكشف عن التناقض الذي يميز عملية التواصل ، لكن الأساس في هذا التناقض الذي يحدث بين محدودية شروط الاستمرار و إرادة التوسع في الإمكانيات، هو أنه اضطراب يثير التفكير في فك تعقيداته انطلاقا من التفكير في تبادل شروط الاستمرار مع الآخر ، و هذه هي بداية التفلسف لأنها ضبط لعلاقة الذات – الموضوع يقول ياسبرس : " و في كل حالة يبدأ البحث الفلسفي باضطراب يستولي على الإنسان و يولد فيه الحاجة إلى تحديد هدف له "[163].

هذا ، و حينما تقوم الذات بعملية التفكير قصد فك غلبة التناقض، فإنها لابد أن تصل إلى حل يجعل تفلسفها في ذاك التناقض تفلسفا خصبا مفيدا منتجا، و هذا الحل يكمن في فكرة ياسبرس عن الحب الذي من شأنه أن يوفق بين وجهات النظر المختلفة و الحريات المختلفة فيما بينها ، و هو يفرض نفسه في كل لحظة مادام الاختلاف حقيقة حاضرة باستمرار في كيان الإنسان[164].

و مفاد هذا القول أن الحب بما هو النهاية القصوى للصراع هو السمة الجوهرية للتواصل عند ياسبرس ، كما أن دوره في تعزيز التواصل يتوقف على تكرر هذه التصادمات باستمرار ، لأنها موقف من المواقف الإنسانية، و بهذا يصبح الحب مشروطا بالصراع، و بعبارة أخرى يصبح الصراع العاشق مشروطا باصطدام المنافع . بمعنى أن التواصل الذي ينشده ياسبرس يتصف بالحرية في مواجهة المنازعات باستمرار يقول ياسبرس: "... كل حياة تقوم على المساعدة المتبادلة، فبما أنني أعيش ، فأنا محتاج لمساعدة الآخرين

[161] - M.Dufrenne et P.Ricoeur, karl Jaspers et la philosophie de l'existence, p: 188-189.
[162] - Karl Jaspers, philosophie, p: 446.

[163] - كارل ياسبرس ، مدخل إلى الفلسفة، مصدر سابق، ص 65.

[164] - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص 134.

و أساعدهم أنا بدوري ارتباطا بالجميع، لكن الحقيقة ليست هي التعاون و الحرية و الانسجام ، إنه الصراع من طرف المنتصرين "[165].

يدل النص السابق على مصاحبة الحب للصراع ، لأن النفس البشرية تتصف بالتبدل و التحـــول، و ما على الإنسان إلا أن يوفق بين هذه التغيرات ، و يحول سلبيات الحياة إلى إيجابيات الأمل.و قد اختلف كل من ياسبرس و كيركوغارد في مسألة التواصل لأن كيركوغارد اعتبر العزلة فضيلة فعالة و أن تواصـــل الذات لا يمكن أن يحدث إلا مع الله ، فلا مجال إذن للصراع مع البشر و هو يشترك في هذه المسألة مع نيتشه مثل الفردانية l'individualisme التي تحقق الإنسان الأعلى الذي يفوق القطيع أو الحشد بلغة هايدغر[166].

و على العكس من ذلك ، رأى ياسبرس أن تحقيق الذات تحقيقا كاملا يتوقف على الاتصال بالآخر و خروجها من العزلة، بحيث تكون العلاقة مع الآخر خاضعة للصراحة و الصدق اعتمادا على الجدية " فإذا شئت أن أبقى صادقا في شعوري بأنني إنسان مرتبط بالناس وإذا كنت أرقب عطفهم عندما أخفق فعلي أن لا أنسى سائر البشر "[167]. و لكن موقف الصراع من أجل الانسجام مع الآخر قد لا يكون ناجحا في كل الظروف ، لأنه يمكن أن يقود الذات في سلبيات الخطيئة .

- الخطيئة:

لعل الحديث عن الخطيئة la culpabilité يقودنا إلى الحديث عن موقف الذات من العالم ، في اتجاه آخر يختلف عن البراهين التي بررت أصل التفلسف من خلال المواقف الحدية السابقة الـــذكر ، علـــى أن الوجود الإنساني يبقى هو الموضوع المشترك بين مضامين تلك المواقف ، وتبقى الحرية هي محوره.

إذا كانت الحرية قدرة على الإختيار، فإن هذا الإختيار هو المفهوم الوجودي الذي يقـــوم عليـــه موقف الذات من العالم في ظرف من الظروف التي تكون عليها ، و هذا يعني أن الذات مقيدة في هذه الحالة باختيارها، و هي محدودة بزمانية هذا الإختيار ، لذلك فإن حقيقة الوجود تنكشف عندما يتحمـــل الفـــرد أعباء القرارات التي اتخذها ، و هنا يكون الإختيار الأول أول خطيئة تستدعي المسؤولية ، و يصبح الإختيار ضرب من المخاطرة ، حيث تقع الذات في مفاضلة صعبة بين مجموعة اختيارات محيرة[168].

[165] - Karl Jaspers, philosophie, p: 447.

[166] - فوزيه ميخائيل ، سوروين كيركوغارد أبو الوجودية، مرجع سابق، ص 128.

[167] - كارل ياسبرس ، نهج الفلسفة، مصدر سابق، ص 62.

[168] - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص 145.

و إذا كانت الذات تقع فريسة لاختيارها فإنها تقع في الشعور بالإثم الذي لا يمكن أن نتخلص منه، لأننا أثناء اختيار الإمكانيات ، نجد أنفسنا أمام طرح إمكانيات أخرى، و هذه الإمكانيات في كثرتها تثير الشعور بالندم على اختيار قيمة دون أخرى قد تكون أفضل منها مكانة ، و على هذا الأساس نقول أنه سواء قام الفرد بالفعل أم رفض القيام به فإنه سيتحمل نتائج و سيتحمل إثما لا مفر منه لأن رفض القيام بالفعل هو في حد ذاته اختيار ،و إذا كان الإثم شعور متناه فإن هذا التناهي يجبر الذات على الخوض في مشاكل الحياة الاجتماعية كما يظهر هذا التناهي في الإختيار الأخلاقي الذي يضع الذات أمام إمكانيتين ، و في نبذ أحد الإمكانيتين يتحقق الشعور العميق بالإثم.

مما تقدم نفهم أن الذات و أثناء عملية الإختيار تحاول بناء وجودها عن طريق اختيار دون آخر و هي تعيش قلقا إزاء نتائج الإختيار الذي قامت به لأنها تتطلع دائما إلى اختيارات أفضل ، بحيث يبدو

الإختيار الأول أضعف اختيار، لأنها في هذا القلق تسعى إلى كمال الذات أو المطلق يقول ياسبرس : " لا يلزمني فقط استبعاد ما لا أحتاجه و لكن بما أني أحيا أرى نفسي و من دون توقف تتكون باستمرار"[169].

و من هذا المنطلق يمكننا أن نحكم على الشعور بالإثم ، و نقول إنه قدرة عالية من قدرات الفكر البشري ما دام يتعلق بالإرادة المتصلة بالتحسين المستمر للوجود الإنساني و البلوغ به إلى المطلق. إن حيرة الذات التي تحدثنا عنها و قلقها وسط الإمكانيات المتاحة أمامها بعد أول اختيار ، يعبر عن الكشف عن أقصى ما يمكن التفكير فيه ، و هذا أيضا مصدر آخر لتفلسف الذات ، لأنها في هذه الوضعية لا تفكر فيما ينبغي اختياره فقط بل تراجع اختيارها السابق من جهة أخرى.

هذا ، و يمكن أن نشير في هذا السياق إلى موقف كيركوغارد من الخطيئة الذي ربطها بالمطلق كما فعل ياسبرس. لكن المطلق عنده اتخذ نموذجا آخر و هو الله بحيث يجب أن يرتبط الفعل عند كيركوغارد من حيث النتائج المترتبة عليه بالله لأن الإنسان إذا ضعف أمام موقف ما ، زادت الهوة و زاد الفرق الكبير بين قوته و عظمة الله ، على أن هناك نموذجين من الإثم عند كيركوغارد ، نموذج الآثم المتمرد و نموذج الآثم الضعيف ، الأول لا يشعر بالفرق بين قدراته و سلطة الله و الثاني يشعر بذلك ، و هو النموذج الذي يخدم وجودية كيركوغارد القائمة على الشعور الواعي بقوة الله و سلطته على البشر[170].

إن الآثم يعيش دائما ذاك الجدل مع القيم التي تسيطر على تفكيره بصفة دائمة ، كقيمتي الخير و الشر ، و كل منهما يتطلب الآخر على مستوى الشعور ، و شعور الفرد بالخير أو بالشر سابق على

---

[169] - Karl Jaspers, philosophie, p: 456.

[170] - فوزية ميخائيل، سورين كيركغارد أبو الوجودية، مرجع سابق، ص 102.

عملية الإختيار ، لأن التفلسف الذي تقيمه الذات بين القيمتين يشكل نوعا من التعب على مستوى الآنية، بحكم أن كل من الخير و الشر ينتج عن الإرادة التي تختار في لحظة محددة و بكل حرية[171]. يقول ياسبرس في هذا الصدد : " إن صفاء النفس هو حقيقة الوجود التي يجب أن تتجرأ و تجدد الوجود من الدنس من أجل الإقرار و الاعتراف بالذنب و تحمل المسؤولية في التوتر الذي يحدث في الحياة الزمنية ، إنها المهمة اللامتناهية لتجديد الصفاء "[172].

و مهما يكن من أمر، فإن القول بفكرة الإثم تحتم علينا أن نربط الوجود الحر عند ياسبرس بالخطأ . بمعنى أن الإنسان موجود خاطئ ، و الوجود الحر وجود مليئ بالفلسفة التي تملأ وجود الآنية . فإذا كنا نحيا وجودنا في ظل الفعالية الحرة و كانت الحرية هي محور فلسفة الوجود ، فإن كل ما يصدر عن هذه الفعالية هو ينبوع قوي لعملية التفلسف.

لقد بين لنا ياسبرس انطلاقا من الينابيع الآنفة الذكر أن الفلسفة ليست فكرا غريبا عن الإنسان ، لأنها تبدأ مع بداية ظهور الفعاليات الكامنة فيه من دهشة و شك وقلق ، و هي فعاليات ذاتية تبين أهمية المواقف الفلسفية ، إلا أن هناك معيارا آخر يمكن أن يخدمنا في تبرير أهمية الفلسفة و هو المبدع. لهذا سنتناول فيما يلي أهمية الفلسفة على مستوى المبدع الفيلسوف.

ب- أهمية فلسفة كارل ياسبرس على مستوى مبدعها(الفيلسوف):

1 - مميزات الفيلسوف

- المثالية:

إننا حينما نتحدث عن المثالية l'idéalisme في سياق عرض مميزات الفيلسوف ، فإننا نعني بذلك الحديث عن الفيلسوف المثالي . و يشير لفظ المثالي بوجه عام إلى تلك الميزة التي يتصف فيها الإنسان بالسمو في مختلف الميادين، فقد يكون السمو فنيا ، و قد يكون أخلاقيا ، و قد يكون عقليا ، و قد يسمى المثالي بالروحي لما يتوفر عليه من قوة التأمل المجرد الذي يضفي على الحياة تلك المثالية التي تتناقض مع الحياة الضيقة أو الحياة النفعية[173].

ولعل المثالية التي خص بها ياسبرس شخصية الفلاسفة لا تخرج عن هذا السياق أو المعنى العام للكلمة التي تعني تجاوز الواقع بقدرات غير مألوفة لدى سائر الناس . هذا ما تبناه أغلب الفلاسفة في

---

171 - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص 154.

172 - Karl Jaspers, philosophie, p: 456.

173 - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 336.

اعتقاد ياسبرس ، ذلك أن التجاوز الذي ذكرناه يجد معناه في المعرفة القصوى حول العالم مثلما هو الحال في المعرفة التي نادى بها بوذا ، و التي اشترط في صحتها و قوتها أن لا تكون قابلة للبرهان بالأساليب الفكرية و الحسية المألوفة ، على أن يكون التأمل هو مقياس بلوغ هذا الشكل من المعرفة ،لأن التأمل هو الملكة التي استطاع بوذا أن يصل بها إلى الإلهام الذي يسمح لصاحبه إدراك عوالم أخرى متعالية، مما يؤكد على أن بوذا كان يملك وسائل و قدرات غير عادية ،دلت على أنه كان ينظر بعين إلهية تفوق عالم الحس[174].

هذا ، و إذا كانت مثالية الفيلسوف تعبر عن التعالي ، فإن هذه الخاصية لا تنكر الواقع بل إن الفيلسوف يتخذ موقفا من الواقع ، و من ثم يتجاوزه لأن المثالية ممارسة للفعل بشكله الصحيح و الكامل على مستوى الذات الإنسانية ، و هي حاضرة في الفعل الإنساني ، من منطلق أن التأمل الذي يقود إلى اكتشاف حقيقة الوجود يؤول بالضرورة إلى التحكم في سلبيات و نقائص الواقع ، و الدليل على هذا هو فكرة الدرب النبيل التي تشير إلى فكرة الخلاص في الفلسفة الهندية، و مفادها أن لهذا الدرب ثمانية فروع : إيمان صحيح ، قرار صحيح ، كلام صحيح ، عمل صحيح ، حياة صحيحة ، جهد صحيح ، فكر صحيح ، إمعان صحيح[175].

إن المثالية التي يتحلى بها الفيلسوف هي معيار عظمته ، و هي لا تنفصل عن الصورة المتعالية التي يتخذها تفكيره و سلوكه ، و هي الصورة التي تميزه عن غيره من الناس و ميزة سامية لشخصه يدل عليها اتخاذ الفيلسوف موقفا من الواقع . إذ ليس بمجرد بلوغ مرتبة العظمة الإنسانية التي تلخصها هذه المثالية ينفصل الفيلسوف عن الواقع و عن عيوبه ، بل من واجبه أن ينقل مثاليته للواقع . و من هذا المنطلق تصبح عظمة الفلسفة مرتبطة بعظمة الفيلسوف ، و عظمة هذا الأخير مرتبطة بالمثل العليا للحياة ، و ما دامت الفلسفة الوجودية فلسفة للحياة ، فإن هذه المثالية تتجلى في واقع الناس الآخرين ، لأن القيم التي يتحلى بها الفيلسوف تتوافق مع الهدف من التفلسف الماثل في إدراك الحقيقة ، و هو الإدراك الذي يصنع تغيير الواقع نحو الأفضل.

حتى أن الفترة الحديثة عرفتنا بالفيلسوف ديكارت الذي كانت شخصيته منبعا للفلسفة المثالية ، لأنه كرس شبابه في البحث عن ألوان الحقيقة و منقبا عن مشكلاتها و الحلول المتعلقة بها و لاجئا إلى مختلف صيغ الإنفراد و التأمل بعيدا عن قشور الحياة[176].

174 - كارل ياسبرس ، فلاسفة إنسانيون ، ترجمة عادل العوا ، ط3 ، منشورات عويدات ، بيروت-باريس ، 1988، ص ص 67-68.

175 - المصدر نفسه، ص 69.

176 - عثمان أمين ، رواد المثالية في الفلسفة الغربية ، ط2 ، دار الثقافة للطباعة و النشر ، القاهرة 1975، ص 20.

و معنى هذا أن الفلسفة على يد المثاليين تتجرد تماما من لواحق الحياة السطحية و منافعها ، يقول ياسبرس : " و لكن في التفكير الفلسفي يتحقق أمر لا يناسب أعداء الفلسفة ، فالإنسان في هذا التفكير يتعرف على أصله، فتتجرد الفلسفة من الأغراض، بحكم مطلقيتها ، و هي لا يمكن أن تقوم على واقع آخر و لا أن تبرر نفسها بمنفعة ما، فلا هي شجرة بلوط و لا هي قصب يمكن أن نرتكز عليه أو يمكن أن نتصرف فيها و لا يمكن أن نستخدمها "[177].

من النص السابق نفهم أن ياسبرس نظر للفلسفة نظرة وجودية ، و هي نظرة إنسانية تجبر صاحبها على التقيد بالنشاط الفلسفي كغاية في الوجود لا كوسيلة ، و تصبح أفكار الفيلسوف غاية ينشدها الفيلسوف من دون أن يتباهى بها أو يوظفها للحصول على مكاسب قد تفقده وعيه بذاته و بواجبه ، من حيث هو ممثل لسلطة معرفية مهمتها السيطرة على الواقع لا الامتثال لملذاته.

إن الهم الذي شغل الفلاسفة منذ ظهور الفلسفة هو محاولة الإحاطة بما يمكن معرفته حول الوجود العام، و هي الفكرة التي طرحتها فلسفة أفلوطين الذي نظر للفلسفة نظرة واسعة و رأى أن مهمة الفيلسوف من الناحية الفكرية ، تنحصر في معرفة العالم معرفة شاملة تسمح ببلوغ التعالي، على أن التعالي في نظره مشروط بمصاحبة المطلق و التعلق بالإلهيات إلى درجة ما ،و هذا ضرب من ضروب المثالية ، مادام الفيلسوف يعتنق التجريدات بالمقام الأول[178].

هذا ، و يعلق ياسبرس بصفة عامة على الفلاسفة الذين تناولهم في كتابه فلاسفة إنسانيون بما يلي : " إنهم كالأنبياء يعرفون التأمل في الوحدة و الوضوح و هم برغم ذلك أنبياء بمعنى أوسع ، إن لدى منهم شيئا يمزقه العالم غير منتظم ، و ثمة شعور و مطلب بتحويل جذري ، لقد تأثروا بما لا نعرف ، و هم يعربون بما لا يوجد برغم ذلك أي تعبير يناسبه دون أن يثبتوا أمرا ، إنهم يشيرون إلى ما يجب فعله ، و لكن من المتعذر فهم إشاراتهم مباشرة..."[179].

يتضح لنا من هذا النص أن الفيلسوف ، بحسب ما أراد ياسبرس أن يبلغه ، يتحلى بنوع من القدسية ، لأنه ربط شخص الفيلسوف بالنبوة التي تقتضي قوة معرفية يصعب على العامة فهمها . إن المثالية التي نادى بها ياسبرس إن عبرت عن شيء فإنما تعبر عن الهدف من النشاط الفلسفي المتمثل في التوجه نحو

177- Karl Jaspers ,la foi philosophique ,. traduit par Jeanne Hersch et Hélène Naef , Librairie Plon, Paris 1953, p: 221.

178- Karl Jaspers, les grands philosophes, traduit par Jeanne Hearsch, Union Générale d'Édition, Paris, p: 226 .

179- كارل ياسبرس، فلاسفة إنسانيون، مصدر سابق، ص 262.

الواقع بما يجب أن يكون، و إذا كان كل فيلسوف يتوجه بمثاليته الخاصة به نحو الواقع فإن هذا يعني تمتع كل فيلسوف بميزة الاستقلال.

- الاستقلال:

لاشك أن التطرق لفكرة الاستقلال الفلسفي l'authenticité philosophique أمر لا مفر منه خاصة و نحن بصدد تحديد أهمية الفلسفة ، بما أن كل فيلسوف ينظر للوجود نظرة خاصة به دون غيره من الفلاسفة أو سائر البشر، و من ثم فإننا في تحليلنا للاستقلال الفلسفي سنعتمد على تبرير موقف الفيلسوف تجاه العالم الذي يميزه عن المشتغلين بالفكر كالأدباء و الفنانين وعن باقي أصناف البشر ، لأن الفلسفة لابد أن ترتبط بتوجه خاص مهما كانت أصولها و مرجعيتها، كما أن هذا الاستقلال يندرج ضمن الخصوصيات التي يجب أن تتوفر في مبدع الفلسفة.

هناك نظرة شائعة على الفيلسوف تقول إنه إنسان مستقل ، نظرا للحرية التي يتمتع بها في تفكيره و تصرفاته لأنه متحرر من المشاركة في الأعمال و النشاطات العامة اليومية مشيدا بطريقته و نمط سلوكه لكونه قد حقق الزهد الذي يجعل منه إنسانا معصوما، و من ثم فهو يوحي بالإعجاب الذاتي و الكبرياء و الفخر و الاعتزاز بنفسه على مستوى الفكر ، وهذا ما رفضه ياسبرس في شخصية هذا النمط من الفلاسفة ، و رأى بأن هذه الوثوقية لا يمكن أن تتوافق مع مميزات الذات الحقيقية التي لابد لها أن تتفتح على الآخر[180].

صحيح أن الاستقلال الفلسفي يتطلب قدرات إبداعية خاصة ، و لكنه لا يخرج في إبداعاته عن إطار التواصل مع الآخر ، لأن هذا الأخير قد يكون حافزا قويا أمام الذات المتفلسفة لكي تصنع وجودها المتميز ، و هذا الحافز إما أن يكون استقطاب أفكار جديدة من تأمل الآخر ، و إما أن يكون صراعا معه أين يقوى الاستقلال في المواجهة . يقول ياسبرس : " إن اكتفاء ذاتيا مطلقا أمر غير ممكن ، فحين نفكر في اللياد بحدوس يلزم أن تعطى لنا ، و نحتاج على الصعيد العملي إلى حدوس أخرى ، إلى تبادل للخدمات مع الغير تجعل حياتنا ممكنة، و نحن من كوننا موجودات حرة ، يمكن أن ينهض بيننا و بينها التواصل الذي يتيح وحدة هؤلاء و أولئك "[181].

---

[180] - كارل ياسبرس ، مدخل إلى الفلسفة ، مصدر سابق ، ص ص 196-197.

[181] - المصدر نفسه، ص ص 203-204.

و على هذا الأساس يؤكد ياسبرس على أن الاستقلال الفكري عملية منظمة تخضع لنوع من الاعتدال ، إذ لا يوجد استقلال مطلق إنما يستقل الفيلسوف بأفكاره و ليس بالعزلة ، لأن الذات المتفلسفة المبدعة تخوض في مختلف التجارب و المواقف المتنوعة[182].

إن هذا الاستقلال ، قد يبدو في عملية الشك باعتبارها منبع من منابع التفلسف عند ياسبرس التي يمارسها العباقرة المسؤولون عن التغيرات التي تحدث على مستوى الواقع الفكري من خلال السعي الدائم وراء تحطيم المعتقدات الزائفة و الحفاظ على المعتقدات الصحيحة ، و من جهة أخرى فالعباقرة المبدعون أثناء تأملهم ما يجري حولهم ، يلاحظ أنهم لا ينفكون عن تفسير الواقع تفسيرا متميزا رافضين بذلك التعاليق و التفسيرات السطحية لمختلف الظواهر، لأنهم يفلسفون الواقع من خلال ذواتهم، فهم لا يرون الغصن كجزء من الشجرة مثلا بل يرونه سلاحا ، كما أنهم لا يربطون سقوط الفاكهة من الشجرة

و نضوجها ، و لكنهم يربطون بين حركة السقوط و حركة القمر مثلا ، و هذا دليل على استقلال الفيلسوف في تفسيره لمختلف ظواهر الكون[183].

هذا ، و تعبر المذاهب الفلسفية كلها عن ذلك الوحي العقلي المستمد من الوضع الروحي للمفكر الذي يجد نفسه أمام واجب تجاوز الآراء و المواقف القائمة ليبدع رؤية خاصة حول العالم ، كما أنه يدرس التراث التاريخي و الحضاري دراسة متميزة ليطرح أفكارا تناقضها أو تهذبها، فتكون الفلسفة بهذا المعنى تقليدا لرفض التقاليد من جهة ،و هي الأسلوب الذي توجد عليه الذات الإنسانية الحرة مع العالم الموضوعي[184].

يقول ياسبرس : " بيد أن الفلسفة أبعد أن تكون عاجزة في الميدان الذي قد تعني فيه شيئا للفرد، فهي هنا على العكس، السلطة الكبيرة الوحيدة التي بها يجد الإنسان دربه نحو الحرية ، و هي وحدها تتيح الاستقلال الباطني "[185].

و ينظر المذهب الوجودي للفلسفة على أنها موقف الإنسان الفرد من العالم الذي لا يمكن اكتسابه إلا بدرجة التفكير التي تحرر الفرد من التواصل الاجتماعي البعيد عن دور القدرات الشخصية في تحقيق الوجود الأصيل ، حيث أكد ياسبرس في هذا السياق على دور الفلاسفة الكبار الذين يحتلون مجالا واسعا في

[182] - المصدر نفسه، ص ص 204-205

[183] - فاخر عاقل، الإبداع و تربيته، ط1، دار العلم للملايين، بيروت 1975، ص ص 85-86

[184] - ثيودور أويزرمان ، تطور الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 220.

[185] - كارل ياسبرس، [illegible] الفلسفة، مصدر سابق، ص 161.

هذا العالم لأنهم يعيشون في الزمن و فوق الزمن في آن واحد ، و تبرز عظمة المبدع في المجال الفلسفي لا في كونه إنسان قد حقق إدراك الواقع فقط ، بل في كونه حقق التواصل مع المطلق الذي يسمح له بـــالعيش في وضعية متعالية تجعل منه إنسانا متميزا يتمتع بميزة الاستقلال الفكري على غرار سائر البشر ، و بفضل هذا الاستقلال يكشف الفيلسوف العظيم جراء هذه الخصوصيات عن مكانة الفلسفة في مقابل باقي المجـــالات الفكرية[186].

هذا ، ويضيف ياسبرس في هذا السياق ، أن الفيلسوف العظيم ليس هو الفيلسوف الذي يكســـب الاستقلال الباطني الفكري المعبر عن التحدي و التعصب ، إنما هو الاستقلال القائم على التفتح الدائم لأنـــه هو السبيل الذي يجعله إنسانا منتشرا في العالم بإبداعه مادام يقاوم العزلة باستمرار[187].

و إذا كان التعالي معيارا تقاس به قيمة الفلسفة عند ياسبرس ، فإن شوبنهاور قد شاركه في كـــون الفيلسوف إنسان متجاوز مدرك للواقع بجميع أبعاده، لأنه رأى أن هذا الصنف من العباقرة يختلـــف عـــن الناس العاديين . فهو يعيش قلقا مستمرا و معاناة شديدة و تغربا مفضوحا يجعله متعاليا على مجموع الناس الأدنياء رغم تواصله معهم، و لكنه يبقى إنسانا غامضا في عصره لأنه كما قلنا يعيش فوق الزمن بتصوراته البعيدة[188].

لقد اتخذ الاستقلال الفلسفي معنى الهروب و التحرر من السذاجة و السطحية ، لـــذلك تعـــرض ياسبرس لشخص سقراط الذي كانت فلسفته تحريرا للفكر الإنساني ، لأن فكره يتميز بالعمق في التحليـــل و القضايا الفلسفية عرضا منافيا للخصم ، و هذا دليل واضح على أهمية الاحتكاك بالفكر السقراطي مـــن حيث هو نموذج يغطي الوجود بالعقل و سيطرة الحرية عن طريق الإيمان العقلي القائم على التفسير الـــدقيق لمشكلة المفاهيم التي يتعلق بها الوجود الإنساني[189].

إن نموذج سقراط في عرض أهمية الحرية أو قيمة الفكر المتحرر المؤثر في الزمن اللاحق بســـقراط لا يتناقض مع دعوة ياسبرس للاستقلال في كل الأزمنة لأن : " الفلسفة التي تتخذ دائما مظهر الجهد الفردي و تبحث عن المحافظة على تفتح الفكر لدى الناس و تحصيل ما هو أكثر بساطة ، توجز و توضـــح العمـــق الذي لا يفنى "[190]

[186] - ثيودور أويزرمان ، تطور الفكر الفلسفي، المرجع سابق، ص ص 220-221.

[187] - كارل ياسبرس ، عظمة الفلسفة ، ترجمة عادل العوا ، ط3 ، منشورات عويدات ، بيروت–باريس ، 1982، ص 69.

[188] - ثيودور أويزرمان ، تطور الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 219.

[189] - كارل ياسبرس ، فلاسفة إنسانيون، مصدر سابق، ص 53.

[190] - Karl Jaspers ,la foi philosophique, p: 155.

مما تقدم يظهر لنا أن ياسبرس قد نظر للفيلسوف نظرة واسعة بين فيها الأهمية التي يتصف بها المبدع من خلال نشاطه الفكري الموجه نحو إدراك الوجود ، و إدراك الوجود في هذا السياق يعني أن الوجود الإنساني و حتى الوجود الموضوعي يتضمن ما هو جلي و واضح ،كما يتضمن ما هو خفي لذلك كان هذا الخفي المعبر عن أسرار الوجود هو المسألة الضرورية التي تخص الفلاسفة دون غيرهم من الناس من حيث هم قادرون على الكشف عن هوية هذه الأسرار و إيضاحها بجلاء و بعد نظر يجعل الواحد منهم مؤثرا في زمنه و زمن من هم لاحقون به، و من ثم فهو شخص يتمتع بسلطة المعاصرة.

- المعاصرة:

لاشك أن تأثير الفلسفة يتعلق بتأثير المبدع عبر مختلف الأزمنة، لذلك يمكن اعتبار الفلاسفة أحياء في كل العصور، و ماداموا أحياء فهم معاصرون لنا ، و ما يزيد فكرهم أهمية هو معاصرتهم للعظماء اللاحقين بهم الذين تتضح في فلسفتهم أفكار أسلافهم ، فالفيلسوف يمارس سلطة لا تتوقف بمجرد موته ، بل هي سلطة متواصلة[191].

و على هذا الأساس تصبح مسألة الاتصال بالأموات مسألة أساسية ، ذلك أن المعرفة لابد أن ترتبط بأصولها الفكرية السابقة، و إذ نتحدث عن الأصول فإننا نعني بها الفلاسفة الذين تحكموا في ظهور الحكمة الفلسفية الأولى ، فيكون المفكر أو الفيلسوف الراهن مقيدا بمسؤولية تجاه عظماء التاريخ الفلسفي عن طريق إحياء أفكارهم و منحهم الفرصة لكي يتكلموا من جديد قصد بناء الذات الراهنة[192].إن ولوج الفكر القديم إلى مختلف العصور التالية، من ورائه دليل على شمولية عملية التفلسف و مطلقيتها على المستوى الإنساني ذلك " أن انتماء كل مفكر إلى عصره و طرازه من جهة و ضرورة اعتباره تاريخيا من جهة أخرى لا يحرمانه من القدرة على أن يتحدث إلى الناس في كل زمان "[193].

من النص السابق يتجلى لنا بوضوح معنى المعاصرة la contemporanéité التي لخصها ياسبرس في تفرع الفكر الفلسفي و امتداده إلى الزمان بمختلف أبعاده ، لذلك كانت قوة الفيلسوف كامنة في قدرته على أن يجعل من نفسه معاصرا لجميع الناس.

هنا [illegible] الفكر القديم مع سقراط و أفلاطون ، من خلال تتابع فلسفتهما عودة الفكر دائما إلى [illegible]، عودة فكر سقراط إلى سقراط ، نظرا لإحياء أفلاطون معالم و ذكريات أفكار

[191] - كارل ياسبرس ، عظمة الفلسفة، مصدر سابق، ص ص 66-67.

[192] - المصدر نفسه، ص 115.

[193] - المصدر نفسه، ص 115.

أستاذه، مما يجعل الفلسفة ماثلة في توحيد الواحد مع الآخر ، و بمعنى أدق توحيد الأحياء مع الأمـــوات في وحدة حية يشخصها إنسان محب للمعرفة و الحكمة[194].

إن النشاط الفكري الذي يمارسه الفيلسوف ، لابد أن يتصل بطريقة محددة تساهم في تكوين عملية الإبداع الفلسفي ، و هي الطريقة الهادفة إلى رسم النموذج الفكري الذي يعود إليه أثناء معالجة قضية مـــن القضايا الفكرية المطروحة عليه في زمنه، و معنى هذا أنه يعود إلى الأصول الفكرية الأولى التي اهتمت بمجال بحثه ، و مادام المفكر الراهن يلجأ إلى المفكر السالف ، فإن دراسة العظماء القدامى تجد معناها في المعطيات و المشكلات الفكرية الراهنة ، نظرا لقوة تأثيرها بما هي حلول لتلك المشكلات ، فالعظماء هم وحدهم في نظر ياسبرس القادرون على التنبؤ بمعضلات و صعوبات الزمن ، و كذا التنبؤ بالحلول الكافيـــة و المناســـبة لتلك الصعوبات[195].

و بناء على ما سبق ، يمكن القول إن ياسبرس قد جعل الفلاسفة العظماء حقيقة من واجب كـــل فرد أن يعيشها بشعوره و أن يستيقظ بهم في كل لحظة غفلة تثير غموضا فكريا أو صعوبة في اتخاذ قرار ما ، يقول ياسبرس : " و التعامل مع الموتى لا يقوم إلا على الخشوع و الاحترام كأنما نقول لأنفسنا : أليس من الممكن أن ينهضوا فجأة من رقادهم و نراهم أمامنا ، وكيف نتحمل المسؤولية تجاههم ؟ بما نرد علـــيهم إذا سألونا عما قلناه عنهم ؟ إن دعاة الواقعية التافهة هم وحدهم الذين يتصورون أن الموتى قد ماتوا ، و هـــم الذين لا يطلبون عندهم شيئا "[196].

يتضح من خلال النص السابق أن ياسبرس قد أظهر لنا مثاليته التي جسدها في التأكيد على ضرورة بناء حقيقة أخرى غير ما ذهب إليه أصحاب الواقعية المطلقة الذين يؤمنون بالوسائل الجاهزة الفورية في حل مشكلاتهم ، فهم يفتقرون إلى سلطان التأمل و الاعتبار و الأخذ بالتصورات الفكرية التي صنعت الإنســـان الفيلسوف قديما و لا زالت تصنعه من حيث هو قدوة يحتذي بها كل من كان يتصف بالإنسانية و يعتنـــق الوعي كشرط من شروط استمرار الكينونة الإنسانية . إلا أن قوته لابد و أن تتجلى في صـــورة واضـــحة لجميع الناس من خلال وظيفته.

[194]- Raymond Aron la philosophie critique de l'histoire, librairie philosophique J. Vrin 1969, p. 90.

[195] - كارل ياسبرس ، عظمة الفلسفة، مصدر سابق، ص ص 108-109.

[196] - كارل ياسبرس، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية، مصدر سابق، ص 60.

2 – وظيفة الفيلسوف :

– الاهتمام بقضية الإنسان :

لقد اتخذ البحث في قضية الإنسان أهمية كبيرة منذ ظهور الفلسفة ، و خاصة الفلسفة اليونانية بعد تحولها من الفلسفة الطبيعية التي أنشأها طاليس إلى الفلسفة التي اتخذت الإنسان محورا لدراستها علـــى يـــد السفسطائيين ، على أن سقراط هو رائد هذا الشكل من أشكال التفلسف، و هو التفلسف الذي يجعل من الإنسان القضية الرئيسية للبحث محاولا بذلك معرفة حقيقته ، و مادامت الحقيقة هي هدف الفلسفة ، فإن الإنسان في هذا السياق هو موضوع البحث عن الحقيقة ، و قد كتب شعار " إعرف نفســك بنفســك" كشعار يمثل قاعدة التفلسف عند سقراط ، فليس من موضوع أو قضية للبحث جديرة بالدراسة إلا النفس الإنسانية ، و ليس من معرفة فاضلة تهمل الإنسان ، و لا قيمة لها إذا اتجهــت نحــو الظــواهر الماديــة و الطبيعيات ، و الدليل على هذا هو المجال الذي كان يمارس فيه سقراط نشاطه الفكري، لأنه كان يجــول في الأسواق و الأماكن الرئيسية التي يتمركز فيها الأفراد و ليس الحقول و الأشجار التي لا تعلم شيئا في نظر سقراط[197].

إن الأساس في الفلسفة ، هو توجيه الفكر نحو الفكر ، و ليس للنشاط الفلسفي من فكر إلا الفكر الذي يتفاعل مع فكر آخر، لأن " أي إنسان يمارس الفلسفة ينصرف إلى البحث عن الناس ، عن الأفراد ، فيصغي إلى ما يقولون و يرى ما يعملون و يعنى بهذا القول و بهذا العمل بإرادة مشاطرة الإنسانية "[198].

هذا ، و يعد صميم الجهد الفلسفي منصبا بالأساس على محاولة إيجاد ذاك التوازن الوجودي بــين نوعين من الإدراك ، الأول يتعلق بالمعرفة التي نعبر بها عن وجودنا ، و الثاني يتعلق بالمعرفة التي تزيــد مــن قدراتنا على السيطرة على الأشياء المحيطة بنا ، ومفاد هذا التوازن هو تأكيد الإنسان المتفلسف على أهميــة معرفة الوسائل التي تمكن من إدراك الدور الفعال الذي يقوم به الإنسان في سبيل التعالي، و هذا لا يتناقض مع فكرة إميل برييه التي تقول إن الفلسفة في جوهرها اعتراض مستمر من قبل الــروح الإنســانية ضــد الحلول الآلية التي يريد أصحابها أن يذمجوا الوجود البشــري في سلســلة مــن التنظيمــات الصــناعية و التحديدات التجريبية[199].

197 - أحمد أمين زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة اليونانية ، ط5 ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر ، القاهرة 1964، ص 123.

198 - كارل ياسبرس ، نهج الفلسفة، مصدر سابق، ص 158.

199 - زكريا إبراهيم ، مشكلة الفلسفة، مرجع سابق، ص 59.

و من هذا المنطلق يكون الفيلسوف بما هو إنسان، الشخص القادر على مساعدة الناس نظرا لإدراكه مكانتهم و أهميتهم في الوجود العام ،لأن الإنسان كائن متميز من واجبه أن يتمسك بإنسانيته التي لا ننكر أنه يعرف بعض جوانبها، لكن الخفايا التي تتعلق بها هي المجال الذي يبحث فيه الفيلسوف ، يقول ياسبرس : " على الإنسان أن يصبح إنسانا ، فالكيان الإنساني لا يشبه الحيوانات التي كما هي ، و التي تنظم غرائزها حياتها دون فكر واع ، إن الإنسان هو واجب بإزاء نفسه ، و لذا فإنه لا يستطيع اكتشاف معناه الخاص بأن يحي مع الحيوانات و الحيوانات تتجمع و تترابط و تخضع لدافع من قوى غامضة أو يهرب بعضها من بعض ، أما البشر فإنهم يبنون مجتمعهم يشد بعضهم فيما وراء الغرائز إلزام واحد أن يكون بشرا "[200].

من النص السابق يتضح لنا أن المحافظة على إنسانية الإنسان هي المسؤولية التي تدفع البشر جميعا إلى التواصل مع المثل العليا و القيم و الخصائص التي تميز الفلاسفة ، لأنهم هم القادرون على إيضاح معنى الوجود الإنساني ، ولهذا السبب أكد ياسبرس في نصه على ضرورة تجنب أشكال الحياة الغريزية لأنها تعيق النشاط العقلاني و لا تسمح بالتعالي الإنساني الذي تطمح إليه الفلسفة.

إن الإنسان بهذا المعنى هو محور التأمل الفلسفي ، و لهذا السبب ذهب البعض إلى القول إن الفلسفة هي علم الإنسان ، أو هي علم الروح الإنسانية ، فهي لا تنفصل عن دراسة بعض العلوم كعلم النفس و المنطق باعتباره طريقة في التفكير و علم الأخلاق . إذ لا يمكن أن تتم عملية تفلسف من دون فهم ظاهرة نفسية ، و لا يمكن أن يقوم تفكير فلسفي من دون الإحاطة بخصائص التفكير المنطقي و أساليبه و أنواعه ، و لا يمكن للتفكير الفلسفي أن يقوم من دون الاهتمام بمشكلة السلوك الإنساني و الإرادة و الحرية الإنسانية .كل هذه المسائل ما هي إلا تساؤلات عن معنى الحياة الإنسانية[201].

و من هذا المنطلق اتجه أغلب المفكرين و الفلاسفة المعاصرين نحو الرفع من مستوى البحث الإنساني من خلال وصفهم و تحليلهم للمواقف البشرية على اختلاف تمثلاتها ، و كذا الاتجاه نحو الوقائع الصادرة عن الشعور بالطريقة التي يعيشها في الزمان، و هو البحث الذي عجز العلم عن إدراك أهدافه و غاياته لأن الفيلسوف هو الإنسان القادر على تجاوز النظرة الضيقة للإنسان بما هي نظرة آلية تتنافى مع قوام الحياة الإنسانية القائمة على الخبرة الوجودية و التجارب الشخصية ، و بالتالي يمكن القول إن الفلسفة لا يمكن

[200] - كارل ياسبرس ، فلاسفة إنسانيون، مصدر سابق، ص 145

[201]- زكريا إبراهيم، مشكلة الفلسفة، مرجع سابق، ص 63.

أن تكون دراسة بيولوجية أو اجتماعية ، إنما هي دراسة شاملة للإنسان و معانيه المتداخلة و مصيره ، أو بالأحرى هي دراسة الوجود في الإنسان و من خلاله[202].

و نظرا لأهمية الإنسان في الدراسة الفلسفية، فإن الفلسفة المعاصرة شهدت نموذجا فكريا قدس الإنسان ، و أراد أن يبلغ بالبحث فيه و الاهتمام بمصيره مدى الإنسان ، و قد تمثل هذا النموذج في الفيلسوف نيتشه، خاصة في إبداعه لإمكانية قيام الإنسان الأعلى، و هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن نيتشه لم يكتف بواقع الإنسان العادي، بل اتخذ من الإنسان نموذجا للتعالي بالمعنى الإنساني المطلق ،لأنه أنسب إليه كل أنواع القدرة و القوة و السيطرة ، فأصبح الإنسان في نظره نموذج الكون و ليس من قوة تضاهي عظمته، على أن نيتشه لم يعتدل في موقفه لأنه أله الإنسان ، و هذا يتناقض مع موقف ياسبرس الذي أنكر فكرة تأليه الإنسان، إنما التعالي عنده يتم في حدود القدرة الإنسانية . و المهم في هذا الصدد أن كل الفلاسفة الذين اعتنقوا النزعة الإنسانية كانوا متفقين ، و اشتركوا في مسألة إيضاح الوجود الإنساني نظرا لأهميته في البحث الفلسفي ، لأن هذا الأخير لا ينفصل عن كونه بحثا عن الأفكار الإنسانية ، يقول ياسبرس : " و للمسألة المتصلة بطبيعة الإنسان أجوبة أولا في إيضاح كيان الكائن كما هو ،و الكائن كما يجب أن يكون ، ثم في وصف شتى وجوه وجوده "[203].

هذا ، و قد رأى الدكتور عثمان أمين أن تطور الأفكار في الفترة المعاصرة يثير التفاؤل بمستقبل الفلسفة ، و يسمح بتجديد رسالتها كما خطط لها كبار الفلاسفة ، ذلك أن الإنسان المعاصر أصبح متأثرا بالفلسفة، و هو يشعر بأهميتها و بالمكانة التي تحتلها وسط التوسع الذي عرفته المدنية المعاصرة في المجال التكنولوجي الذي سيطر على العصر من جميع جوانبه. و هذا ما يدفع بنا إلى العودة للفلسفة ، لأنها هي الطريق المناسب لفك تعقيدات الحياة الآلية التي جرت المجتمع الإنساني إلى مشاكل كثيرة ، و هي العلم الإنساني القادر على دراسة هذه المشاكل التي أقلقت الإنسان و أقلقت الفلاسفة و المفكرين ، و جعلت كل واحد منهم مجبرا على اتخاذ موقف محدد و حاسم إزاء الصعوبات التي يواجهها الإنسان المعاصر ، و هذا يقتضي منهم أن يكونوا على درجة كبيرة من الحكمة في نقدهم للأوضاع من أجل تبليغ رسالة غاية في الأهمية[204]. و هي الرسالة الماثلة التربية.

[202] - زكريا ابراهيم ، مشكلة الفلسفة ، المرجع السابق ، ص 65.

[203] - كارل ياسبرس ، فلاسفة إنسانيون، مصدر سابق، ص 145.

[204] - المكي [illegible] ، الرؤية الفلسفية عند عثمان أمين(رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة) جامعة قسنطينة 1997، ص 115.

– التربية:

إذا كان النشاط الفلسفي يتجه نحو قضايا الإنسان ، و كانت التربية l'éducation مقولة إنسانية، فإنها لا تنفك عن كونها جزء من اهتمام الفيلسوف ، لأن أهمية الفلسفة تنحصر كذلك في توجه الذات المتفلسفة نحو الواقع الاجتماعي . فقد عرض لنا ياسبرس تفاصيل هذه الرسالة في الكتب التي ألفها حول تاريخ الفلاسفة و تاريخ الحكمة التي ميزتهم ، لتكون الفلسفة بذلك واقعا تربويا يثير التفاعل بين الفيلسوف والمجتمع.

لقد كان سقراط من الفلاسفة الذين حققوا التواصل الفعال مع الآخر ، حيث كان يتحدث مع جميع أصناف الناس في أثينا من خلال محاورة الصناع و الحرفيين و رجال السياسة و الفنانين و غيرهم وسط الشوارع و الأسواق و المآدب، و هي الميزة التي اختصت بها أثينا و تميزت بها ، لأن سقراط هو الفرد الذي استقل بتلك الطريقة ، أي طريقة الحوار القائم على حرية المحادثة مع جميع الأشخاص للتغلغل في عمق أفكار الجميع و تصحيح معتقداتهم ، بهدف الوصول إلى الحقيقة ، لأن الحقيقة لا تبدو للفرد إلا مع الفرد ، و لا تبدو إلا في إقناع الفرد ، و من ثم فهي تبدو في تغيير سلوكه عن طريق ذلك الإقناع الذي يجسد معنى التربية[205].

إن التربية بهذا المعنى لا تنفصل عن مسألة إيضاح الوجود مادام التوجه السقراطي يصبو إلى الحقيقة ، يقول ياسبرس في شأن سقراط : " و قد كان يحتاج إلى الناس بغية الوصول إلى الوضوح ، و كان مقتنعا بحاجتهم إليه... فقد كان سقراط يريد أن يربي "[206].

هذا ، و قد واصل أفلاطون على نفس النهج ، لأن العلاقة بين الفلسفة و التربية كانت أوضح في جمهوريته ، حيث رأى بأن من واجب الفيلسوف باعتباره أول حاكم في المجتمع أن يراقب أفراد المجتمع استنادا إلى الخاصية المثالية التي يتصف بها ، و هي الخاصية التي تجعل منه أفضل من باقي الناس ، و تجعل منه في نفس الوقت مثالا يحاول كل شخص الامتثال لسلوكاته و طريقته في الحياة ، لذلك اشترط أفلاطون على الفيلسوف أن يتدخل وسط المجتمع و يتأمل في مظاهره المختلفة لإعطاء البديل ، أو الصورة المثالية التي ينبغي أن يكون عليها أفراد المجتمع[207].

---

205 - كارل ياسبرس ، فلاسفة إنسانيون، مصدر سابق، ص 111.

206 - المصدر نفسه، ص ص 11-12.

207 - أفلاطون ، الجمهورية ، نظلة الحكيم ، محمد مظهر سعيد ، ط2 ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، (ب ت)، ص 119.

إن الفلسفة في هذا السياق تدخل مع التربية في وحدة تعبر عن تفاعل دائم تؤطره الحياة الثقافية للمجتمع ، لأن الفيلسوف غالبا ما يهتم بأساليب و طرق العيش المتصلة بالأفراد و الجماعات و الطوائف و الطبقات ، وهذا دليل على أن وظيفة الفيلسوف وظيفة شاملة و ليست وظيفة متخصصة كما هو الشأن بالنسبة للمشتغلين بالعلوم المتخصصة كعلماء الاجتماع مثلا ، فليست الفلسفة تلك المحاولات الفكرية الخالصة فقط ، و لا مجموع الخصائص الروحية و الفكرية و الخلقية التي تميز مجتمعا ما عن غيره بل هي وسيلة مقصودة مهمتها التوجيه الاجتماعي[208].

من الطرح السابق يتضح لنا أن الإبداع الذي يصدره الفيلسوف يدخل في تفاعل مع المجتمع الذي يستقبل تلك الإبداعات ، نقصد بذلك العقول المستقبلة ، يقول ياسبرس : " ... و أن ما في وسع كل إنسان أن يبلغه من حيث إنه إنسان يزداد قوة عندما يجرؤ الفكر المبدع على صياغة رسالته ، هذه الرسالة التي يستطيع أن يتعقلها كل المتأهبين لتلقيها "[209].

و نظرا لأهمية التأهب و التلقي أثبت من جهته تاريخ الحضارات الشرقية ، و خاصة مع الحضارة الصينية من خلال طريقة كونفوشيوس في التعليم أن التوجه نحو المتعلم لابد وأن يخضع لشروط محددة ، لأنه وصف أسلوبه تجاه التلاميذ الذين يدرسهم و أكد بأنه لا يبذل جهدا تجاه من لا يرغب في التعلم بالجدية التامة ، و نفس الشيء بالنسبة لمن لا يكشف عن مواطن جهله و مختلف الاستفسارات التي يواجهها ، و حتى إن أظهر كونفوشيوس جانبا واحدا في المعرفة قصد تسهيل عملية المعرفة و عجز التلميذ عن استنتاج الجانب المطلوبة أوقف عملية الشرح ، لأنه يطلب بالأساس من تلاميذه عملية التفكير الصحيح دون أن يعطيهم الحلول الجاهزة[210].

إن المغزى من طريقة كونفوشيوس هو وضع التلاميذ في مشكلة إزاء المواقف التي يضعهم فيها بغرض تحضيرهم لملء المجتمع بالحكمة ، ومعنى هذا أن التلميذ هو الوسيلة التي تتضح بها الحكمة الفلسفية وسط المجتمع الذي يعد الفيلسوف جزء منه.

لقد تعمق ياسبرس في مسألة اللغة الفلسفية ، لأنه اعتبر التربية شكلا من أشكال هذه اللغة ، فحين عرض تاريخ الفلاسفة في كتابه فلاسفة إنسانيون أشار إلى سقراط و بوذا و كونفوشيوس و يسوع من

---

[208] - صادق سمعان ، الفلسفة و التربية، ط 1 ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1962، ص ص 83-84.

[209] - كارل ياسبرس ، عظمة الفلسفة، مصدر سابق، ص 161.

[210] - كارل ياسبرس ، فلاسفة إنسانيون، مصدر سابق، ص 26

منطلق أنهم تقيدوا بواجب وجودي تمثل في واجب التأثير في الآخر متخذين الواقع مطية لهم ، بحكم خوضهم في المناقشات و المحادثات و المنازعات مع الأفراد من خلال إثارة مشكلات الحياة العامة ، و لم يتوقفوا عن طرح التساؤلات و عن إيجاد الأجوبة حولها . إن أيا من هؤلاء الفلاسفة لا يهدف إلى الجدل حول المعرفة لذاتها ، بل يهدف إلى الكشف عن الخفايا التي تنطوي عليها المعرفة الإنسانية عن طريق الغوص في أعماق الآخر وفقا لطبيعة الحكمة التي سعى كل واحد من هؤلاء الأربعة تبليغها ، على أن شرطهم كان واضحا كما بينا آنفا ، و هو أن لا تبقى أفكارهم تجريدات خالصة ، فقد رفض بوذا تعليم الأغبياء و من جهته أكد يسوع دعوة الأولاد للتعلم ، ثم أضاف سقراط تلك الصفات المطلوبة للتعلم و التي تلخص مستوى الحكمة الذي يجب أن يتحلى به المحاور[211].

من الطرح السابق يتضح أن الفلسفة تخاطب الإنسان بما هو كائن قابل للتحضر و التجديد في تفكيره و سلوكه ، و قابل لاعتناق الحكمة و صنع المثالية الإنسانية باستمرار مادام الفرد في تواصل مع الحكماء و المعلمين ، يقول ياسبرس : " لولا التربية لفقدت سائر الفضائل في الضباب و انحطت على الفور ، بدون التربية تصبح الصراحة سماجة و الشجاعة عصيانا و الحزم وسواسا و الإنسانية بهيمية و الحكمة عدم اتساق و الصدق يتحول إلى نازلة"[212].

كما يتضح من جهة أخرى أن ياسبرس من صنف الفلاسفة الذين لا يرون التناقض بين الفكر و الواقع من خلال إمكانية سيطرة الفيلسوف بأفكاره على مظاهر الحياة الاجتماعية و الثقافية ، مثله في ذلك مثل جون ديوي John Dewey الذي سعى إلى الاشتغال بالفكر و العمل ، و ذلك تأكيدا لأهمية العلاقة بين الفلسفة و التربية داعيا الفلاسفة إلى التخلي عن تلك العزلة الأكاديمية التي شاعت على شخصيتهم ، و أن يوضحوا فلسفاتهم في مجال التربية باعتبارها مقولة إنسانية متعالية[213].

و مهما يكن من أمر ، فإن ياسبرس قد برر أحقية الفيلسوف في القيام بمهمة التربية من حيث هو شخصية تتميز بالعظمة التي أهلته للبروز و إنارة الوجود الإنساني التي يمكن أن يشكلها التاريخ الفلسفي الذي صنعه عظماء الفلاسفة .

211 - كارل ياسبرس ، فلاسفة إنسانيون ، مصدر سابق، ص 272

212 - المصدر نفسه، ص 127

213 - صادق سمعان، الفلسفة و التربية، مرجع سابق، ص 89.

جـ – أهمية فلسفة كارل ياسبرس على مستوى تاريخها (حدوسها):

1– دور النص الفلسفي في إدراك التاريخ الفلسفي :

إذا ما تحدثنا عن تاريخ الفكر الفلسفي ، فإننا نتحدث بالضرورة عن الوسيلة المعرفية التي تسمح لنا بالتعرف على محتواه ، نقصد بذلك النص الفلسفي من حيث هو المجال المعرفي الذي يقودنا إلى الاتصال بالفلاسفة، و خاصة الفلاسفة الذين لم نعرفهم ، لأن الأحياء يمكننا التحاور معهم بطريقة مباشرة ، أما الأموات الذين صنعوا التاريخ ، فلابد أن نعيش فلسفتهم على ضوء النصوص التي تركوها، و التي تحقق التفتح على التاريخ الفلسفي.

قد يتحقق النشاط الفلسفي انطلاقا من الاحتكاك بالفلاسفة و تمثل أفكارهم في ذهن القارئ ، سواء قبلها أم رفضها، فالمهم في الأمر أنه تفاعل مع هذه الأفكار ، و هو التفاعل الذي لا يحصل إلا باستحضار آثار الفلاسفة ، و مادامت المعاصرة ميزة من مميزات شخصية الفلاسفة ، فإن الحوار معهم لابد أن يكون حوارا ممكنا مثلما هو الحال بالنسبة للفلاسفة الأحياء ، و ذلك عن طريق اتخاذ منهج قويم في قراءة النص، بحيث يطرح القارئ أسئلة خاصة بالمضمون الذي يتمعن فيه ، و إذا حصل على جواب من النص ،كان قد فهم مقصود الفيلسوف من كلامه و إذا ،لم يتم هذا الفهم ظل الفلاسفة الأموات صامتين[214].

إن إدراك التاريخ الفلسفي نشاط لا يتوقف فقط على استحضار النصوص، بل يبقى مرهونا بمدى تحقيق التصور الصحيح لمقاصد الفلاسفة لكي يتضح التاريخ الفلسفي أمام القارئ و يصبح تاريخا حيا ، يقول ياسبرس: " و عندما أحاول فيما وراء المعنى المقصود صراحة في النص أن أفهم المعنى الكامن الذي يختفي بين الأسطر ، فإن من واجبي أن أعرف ما أفعل و أن أعرب عما أفعل ، و لا ريب في أن هذا الأسلوب يناسب امتلاكي المضمون الحقيقي ، و لكنه سيحتاج دائما إلى تأييد تفاعل أفكار الفيلسوف الصريحة "[215].

يتضح لنا من النص السابق أن الفهم شرط أساسي لإحياء تاريخ الفلاسفة ، و بالتحديد إحياء أفكار الفلاسفة عن طريق إحياء المعنى المقصود بالدخول في صميم الفكر الذي يتبناه كل فيلسوف حتى يصبح الفيلسوف حاضرا أمام كل القراء، لينير لهم طريقهم نحو بناء الفكر، لأن الأحداث قد تتماثل عبر الزمن، كما أن المواقف تجاه هذه الأحداث قد تتماثل بالنظر إلى وجهات نظر الفلاسفة عبر نصوصهم من

---

[214]- كارل ياسبرس ، عظمة الفلسفة، مصدر سابق، ص ص 112-113.

[215]- المصدر نفسه، ص 113.

بعض المشكلات الفكرية و الاجتماعية التي وقعت في زمنهم ، و من ثم الأخذ بآرائهم ما إذا تكررت تلك المشكلات ، لذلك كانت النصوص عاملا من عوامل يقظة التفلسف و اتخاذ القرار الحكيم بعد تحليل النص و استيعاب توجهات الفلاسفة[216].

هذا ، و يمكن أن نشير في هذا السياق إلى أن الهدف من قراءة النصوص هو تنمية الروح الإشكالية التي تبعث على التفلسف ، لأن الباحث لابد أن يعاني من مشكلة فكرية ما كي يتجه إلى مبرراتها التاريخية، بغرض فك عقدها و إثبات صحة فكرة ما أو إبطالها عن طريق اللجوء إلى المقاربة التاريخية الماثلة في النص الفلسفي . إن فهم النص غاية كل قارئ ، و البحث عن موضوعات الإبداع و مجالاته لا ينفصل عن هـــذا الفهم، كما أن قراءة النص الفلسفي مشروطة بشروط متميزة عن الشروط التي يفرضها النص العلمي ، لأن هذا الأخير يعرض حقائق مباشرة تعتمد على الوصف لا نحتاج في إدراكها إلى مهارات عميقـــة كـــالنص الفلسفي الذي قد يصل فيه الأمر إلى اشتراط قدرات عالية في مجال التأويل و التفسير اللغوي للمصطلحات و القضايا و الانتباه إلى الرموز الموجودة في النص و دلالاتها التي قد يؤدي الخطأ فيها إلى تقويل الفيلسوف ما لم يعرضه في نصوصه . و على هذا الأساس يؤلف الفهم الصحيح للنص إيضاح الفلسفات السابقة[217].

لم تنفصل كتابات و مواقف و آراء معظم الفلاسفة عبر التاريخ عن المبررات التي نسجها السابقون ، و هي مبررات مشكلة في النصوص. فإذا نظرنا إلى أفلوطين على سبيل المثال نجد أن نظرياته الفلسفية قد ارتبط فيها بمن أثروا في فكره ، كأفلاطون و أرسطو و الرواقية، كما أن جل مؤلفاته أكدت على أنها منبثقة من الكثير من النصوص الشهيرة للفلاسفة الذين سبقوه ، مما يؤكد على حرص أفلوطين على تمجيد الماضي و التاريخ الفلسفي بالاستدلال في إبداعاته بنصوص السابقين، و هذا إن دل على شيء ، فإنما يدل على أن النص الفلسفي مجال معرفي يحافظ به الباحث على جهد الفلاسفة حتى لا يندثر و يفقدوا مكانتهم[218].

و ليست الحياة الفلسفية منفصلة عن تاريخها ، بل أصبح التاريخ في هذا الصدد مقوما أساسيا مـــن مقومات البحث الفلسفي الذي يستند إلى النصوص ، لأن التقدم الفكري مهمة تقوم على استرجاع كل ما سبق إبداعه . إذ لا نستطيع أن نفكر و في نفس الوقت نقفز بطريقة مباشرة على الماضي الـــذي يشـــكل جوهر الحياة الفلسفية النابعة في أصل من أصولها لتاريخ ما كان يفكر فيه[219].

---

216 - كارل ياسبرس ، عظمة الفلسفة، مصدر سابق، ص 116.

217 - محمود يعقوبي ، أصول الخطاب الفلسفي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1995، ص 51.

218 - Karl Jaspers, les grands philosophes, p: 167.

219- Francoise Raffin , la dissertation philosophique (la diactique à l'œuvre) centre national de documentation pédagogique , Paris 1994, p: 62.

هذا ، و يعد إحياء التاريخ الفلسفي واجب من واجبات المتخصصين في الفلسفة ، و هذا الواجب هو عين التفلسف ، لأن مضمونه لا يتناقض مع التوجه الوجودي لكارل ياسبرس ، و هـو يعـبر عـن انفتاحين، الأول يؤثر في الثاني ، نعني بذلك أن التوجه نحو النص الفلسفي بعيدا عن السذاجة و السـطحية باستعمال ملكات الفهم الصحيح للفكر الفلسفي عبر التاريخ ، و هو الانفتاح الأول الذي يسهل عمليـة الانفتاح على التاريخ الشامل للفلسفة الذي يمثل الانفتاح الثاني ، و كلاهما لا ينفصل عن كونه فلسـفة . و على هذا الأساس يصبح التفلسف نشاطا واسعا و ليس ضيقا ، لأنه نشاط يؤيد كل نور فكري يقدمـه التاريخ عبر كل العصور ، يقول ياسبرس : " إن المهم في الحقيقة هو التفلسف في حد ذاته فهو الذي يتـيح لي أن أتفلسف مع كل فيلسوف و أن أشارك في كل فلسفة ممكنة "[220].

و إذا كان النص الفلسفي معرفة تعين على الربط بين الباحث و التاريخ الفلسفي ، فإن هذا يقودنا إلى التعرف على أهمية إدراك التاريخ الفلسفي.

2 – أهمية إدراك التاريخ الفلسفي:

– الاتصال الزمني:

يعد الاتصال الزمني في التاريخ الفلسفي من أهم الأهداف التي يصبو إليها الفلاسفة ماداموا يحيـون معنا بنصوصهم ، لذلك كان إدراك التاريخ الفلسفي نشاط فكري موجه نحو ربط الناس ببعضهم ،و خاصة ربط المفكرين ببعضهم البعض عن طريق تلك النصوص ، و هو تأليف لعملية الربط بين أبعاد الـزمن، أي ربط الماضي بالحاضر و الحاضر بالمستقبل ، و في هذا الصدد يمكن أن نتطرق إلى نقد الرأي الذي يجعل من التاريخ الفلسفي مجموعة من الانشقاقات و التصدعات الفكرية، لكي نثبت أهمية الاتصال الـزمني علـى مستوى الفكر الفلسفي . لقد جعل بعض دعاة الانفصال الفكر الفلسفي فكرا فجائيا يظهـر دون سـابق إشارة أو مقدمات في ذهن مبدع ما أهلته قدراته الخاصة لكي يصل إلى ما وصل إليه ، و تعد هذه النظـرة نظرة فردية تجعل من الفكر الفلسفي ظاهرة فردية تتميز بالانغلاق الذي يتناقض مع طبيعة الفكر الفلسفي عند كارل ياسبرس ، و هو الفكر المتفتح على مختلف الأبعاد الزمنية ، فيكون الزمان بالمعنى الانفصـالي ، مقولة آلية و ليس خطا متصلا يتحول فيه الفكر إلى نتيجة لما سبقه و تمهيد لما هو لاحق بـه[221]. يقـول ياسبرس : " إذا اعتبر التاريخ على هذا النحو ، فلن يكون له أي معنى و لا أية وحدة و لا أية بنيـة، فـإن الفرد لا يجد فيه إلا علاقات علية تبلغ من الكثرة حدا يجعلها تظل مستعصية على الذهن "[222].

[220] - كارل ياسبرس ، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية، مصدر سابق، ص 81.

[221] - فؤاد زكريا ، آراء نقدية في مشكلات الفكر و الثقافة ، (ب ط) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1975، ص 205.

[222] - كارل ياسبرس ، مدخل إلى الفلسفة، مصدر سابق، ص 175.

هذا ، وتعد النزعة الثورية هي السبب الذي أدى بهذا التيار – التيار الآلي – إلى القول بعدم انتظام التاريخ الفلسفي ، و المقصود بالنزعة الثورية هو اعتناق الثورة على القديم ، و هذا يتعارض تماما مع فلسفة كارل ياسبرس باعتباره مؤرخا للفلسفة . ثم إن أبغض فكرة عند أصحاب الانفصال الفكري على مستوى التاريخ هو وجود الارتباط الغير متناهي بين الماضي و الحاضر ، لأنهم يريدون أن تظهر الفكرة الفلسفية في صورة تعبر عن خلق فلسفي جديد يناهض و يثور على الفكر القديم و لا يكمله ، و هي النزعة التي تبناها الفلاسفة في أوائل العصر الحديث مثل ديكارت و فرنسيس بيكون من خلال الأورغانون الجديد حول التاريخ الفلسفي[223].

إن الوعي بالتاريخ لا ينفصل عن كونه وعي بالزمن ، و الزمن يستمر في وجوده المليء بالفكر المحمول بالذكريات المتواصلة فيما بينها ، و من هنا تظهر لنا أهمية هذا التسلسل العميق أو التسلسل الروحي عبر الزمن من حيث هو إدراك للمعرفة التاريخية المشكلة للتفلسف عند كارل ياسبرس[224].

و في هذا السياق يؤكد كارل ياسبرس من جهة أخرى على أن هذا الإدراك هو مقدمة من مقدمات دراسة الفلسفة بما هو إدراك يصف وجودا معينا في علاقة مع وجود آخر ، فقد يكون الواحد منهما غير تجريبي إلا أن النص يجعله عينيا، فيتحقق بذلك التواصل من خلال تاريخ الفلسفة مع العظماء الذين بلغوا درجة الإنسان المتفلسف في الوجود ،لذلك فإن علاقة الماضي بالحاضر تجعلنا نتحاور مع أكبر العقول التي شهدها التاريخ الفلسفي،و إذا لم يتم هذا الحوار بين شخصيات الماضي و شخصيات الحاضر، فإن الفلسفة ستنعدم [225].

إن فكرة الانتظام مسألة ضرورية في هذا السياق ، لأن الاتصال في التاريخ شئنا أم أبينا، فهو موجود، و ما على الفرد إلا إدراكه بكل القوى العقلية التي يملكها ، و قد أكد هذا الانتظام فلاسفة التقدم الذين يرون أن الفلسفة نشاط عقلي منهجي سار في طريق أسسه الفلاسفة على مبدأ تدريجي بدأ مع الفترة اليونانية التي بلغت ذروتها مع سقراط و أفلاطون و أرسطو مؤثرة بذلك في الفكر الوسيط إلى أن وصلت الفترة الحديثة التي جعلت من الفلسفة اليونانية و الوسيطية مقدمات ضرورية لعملية التفلسف ، و هذا ما شكل النزعة التاريخية في عملية التفلسف التي كانت تفسر مختلف الظواهر من خلال تاريخها ، و ليس على أساس أنها ظواهر مستقلة بذاتها [226].

---

[223] - فؤاد زكريا ، آراء نقدية في مشكلات الفكر و الثقافة، المرجع السابق، ص 209.

[224] - كارل ياسبرس ، مدخل إلى الفلسفة، المصدر السابق، ص 182.

[225] - كارل ياسبرس ، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية، مصدر سابق، ص 45.

[226] - فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر و الثقافة، مرجع سابق، ص 210.

و بناء على ما سبق ذكره ، يتجلى الوعي الفلسفي تجليا تاريخيا زمنيا ، لأن الحاضر في نظر ياسبرس لا يمكنه أن يتحقق إلا في صورة زمنية . وحتى وجود الذات يصبح وجودا تاريخيا يرتكز على الماضي بكل الفلسفات التي ينطوي عليها ، و هو الوجود الذاتي الصحيح أو الحقيقي عند ياسبرس ، لأن الإحساس بالزمن ملكة تصاحب الإنسان في كل لحظة يعيشها ، و يصبح الزمن من حيث هو وحدة مجسدة في الذهن البشري ، نوع من أنواع التفلسف[227].

هذا ، و تجدر الإشارة إلى أن الفيلسوف الألماني هيجل قد حاول مثله في ذلك مثل كارل ياسبرس أن يثبت حقيقة الانتظام الزمني على مستوى التاريخ الفلسفي، لأنه نظر لهذا التاريخ على أنه معرفة اتصالية و ليس معرفة انفصالية ، بحيث لا يوجد تنافر بين المذاهب الفلسفية في كثرتها من جهة و وحدة الروح البشرية من جهة أخرى ، ذلك أن تاريخ الفلسفة في نظره يكشف عن فلسفة واحدة مادامت الفلسفات التي تمثلها مختلف المذاهب في تواصل مستمر ، فتكون كل فلسفة راهنة عبارة عن فلسفة نابعة عن الفلسفات السابقة لها و هي تتضمن معطيات تلك الفلسفات،لأننا لو قلنا بانفصال تلك الأنساق الفلسفية ، لأدى بنا هذا القول إلى إنكار القيمة التاريخية لهذه الفلسفات ، و من ثم تجاهل الزمن الذي نشأت فيه تلك الإبداعات . إذ لا يمكن أن نفهم الفلسفة بحسب هيجل ما لم نكن محيطين بجميع مقدماتها ، و لا يمكن فهم إحدى فتراتها من دون فهم الفترات الأخرى ، و تصبح كل المذاهب و الاتجاهات الفلسفية في هذا السياق ضرورية لا يمكن الاستغناء عنها ، و هذا هو معنى التفتح الذي تعيشه الذات ، على أن هيجل عبر عن تاريخ الفلسفة بالروح ،و هي روح واحدة تدرك ذاتها بالتدريج من خلال الزمن. بمعنى أن الفلسفة تكشف عن نفسها من وراء التطور الزمني ، و لذلك كان من الضروري الربط بين عملية التفلسف و إدراك التسلسل المعرفي بما هو تعبير عن الفلسفة الواحدة عند هيجل[228].

مما تقدم نفهم أن هيجل ، و في فكرته المتعلقة بالاتصال في التاريخ ، لم يتناقض مع فكرة ياسبرس ، خاصة و أن هذا الأخير أجهد نفسه كثيرا في تبرير عملية التفلسف بواسطة التاريخ ، من منطلق أن إدراكه منهجيا سليما يدل على نشاط فلسفي عميق يؤطره الزمن المتكامل، و " عندئذ يصبح الزمن كيانا باطنا و يغوص الوجود الحميم الماضي ، كأنه يغوص في الأبدية ، كما يلقي التفكير التأملي و إرادة التحقيق و الإنجاز العملي بنفسهما أمام المستقبل ، حينئذ يبدو و كأن الأدوار تعكس أو تتبادل ، إذ لا يكتسب المستقبل عمقه إلا من الماضي، كما أن الماضي يصبح مجرد امتداد ميت بدون الحرية و الحاضر و

227 - كارل ياسبرس ، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية، مصدر سابق، ص 87.

228 - فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر و الثقافة، مرجع سابق، ص 210.

المستقبل"[229]. إن الاتصال الزمني بما هو معيار تقاس به أهمية معرفة التاريخ الفلسفي ، لا ينفصل عن أهمية أخرى تنبثق عن الانسجام الزمني ، و هي أهمية تكمن في استهلاك الفيلسوف للمعرف السابقة من أجل اكتشاف الحقيقة باستمرار و بصفة متجددة ، و بالتالي يتحقق التقدم المعرفي.

– التقدم المعرفي:

مما لاشك فيه أن إبداعات الفلاسفة طبعت التاريخ الفلسفي بإنتاجات فكرية لم تتوقف إلى حد الآن ، و هذا دليل على انشغالهم و محاولتهم تحقيق أكبر جهد ممكن لبلوغ حقيقة المسائل و المشكلات التي يبحثون فيها لتجسيد التقدم المعرفي le développement cognitif الذي جعل الفلاسفة ينشدونه كهدف لنشاطاتهم الفلسفية ، لأنه يتضمن مشكلة الحقيقة باعتبارها المشكلة الجوهرية للبحث الفلسفي، لذلك كان إدراك التاريخ الفلسفي مسألة أساسية لا يمكن للفلسفة أن تستغني عنه.

لقد أثبت التاريخ الفلسفي أن الحقيقة الفلسفية ليست معرفة دقيقة تبعث على الثبات ،لأنها تعبر عن الفهم الباطني لقضايا الإنسان و ما يدور حوله ، و من ثم فهي معرفة متغيرة و متحولة من موضوع إلى آخر و من شخص إلى آخر و من زمن إلى زمن آخر و من مكان إلى مكان آخر ، وعلى هذا الأساس كان إنكار الحقيقة المطلقة أمر لا مفر منه، إلا أن الحقيقة بمعناها الضيق موجودة، لأن الإنسان المتفلسف قد يصل

إلى قناعات و حقائق معرفية تسيطر على ظروف معينة ، و لكنها لا تلبث أن تندثر بإرادة أخرى تتوجه نحو اكتشاف حقيقة أخرى أكثر خصوبة من سابقتها[230].إن هذا الموقف يعبر عن بحث متواصل غير متناه ، و هذا اللاتناهي قد يجعل من مهمة تاريخ الفلسفة مهمة تنحصر في جمع تلك الحقائق المتتابعة دون استثناء، و هذا هو مبدأ التقدم المعرفي . و تجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن الفلسفة ، منذ أن وجدت ، و هي تسعى إلى الفلسفة الخالدة التي كان يظن كل عظيم من عظماء الفلسفة أنه بلغها ، و لكن يجب التأكيد في هذا السياق ، على أن الفلسفة في أصلها ليست واحدة بحكم وجود فلسفات متعددة . و لهذا السبب يتعذر علينا الحديث عن الفلسفة الخالدة و إلا فالتقدم ينعدم ، و تنعدم الفلسفة ، على أن الفلسفة الخالدة ليست مقولة منفصلة عن الإنسان ، بل كل واحد من البشر ، و على رأسهم الفلاسفة يتطلع إليها دون توقف[231]

[229] - كارل ياسبرس ، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية، مصدر سابق، ص 59.

[230] كارل ياسبرس ، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية، مصدر سابق، ص 46

[231] - المصدر نفسه، ص 48.

هذا ، و تشير الفلسفة بالمعنى الذي ذكرناه إلى صفة الكلية l'universalité التي تطبعها مادام كل فيلسوف قد أثر في زمنه و في الأزمان التي تعقبه ، و لكنها كلية متميزة ، لأنها صفة لا تضع فيلسوفا ما في درجتها ، بل جميع الفلاسفة معنيون بهذه الكلية ، لأن ياسبرس لا يؤله الفلاسفة و لا يضعهم في مرتبة الفلسفة الخالدة بمعناها الواسع أو المطلق ، يقول ياسبرس : " يمكن أن تعبر الفلسفة عن نفسها في صورة نظام خاص مكتمل يحمل الطابع الشخصي لصاحبه و يدل على الأسلوب الأصيل للتحقق الفلسفي ، و كل نظام من هذه الأنظمة يمثل مجموعا حيا متماسكا لا يمكن تخطيه . إذ يبقى قيمة متفردة هي نسيج وحدها لأنها تكمن في صميم الكل، و تعبر عن الفلسفة الخالدة "[232].

إن صفة الكلية التي وردت حول حقيقة البحث الفلسفي صفة تميز الشخص المعني بهذا البحث ، لذلك ثبت أن الحقيقة الفلسفية متغيرة مادامت تصل إلى الكلية على مستوى الشخص المتغير. و هذا دليل على الإمكانية المستمرة لجهود الفلاسفة في التقدم المعرفي.

لقد ذكرنا أن الفلسفة ليست واحدة و أن هناك فلسفات تثير التنوع الفكري داخل الأنساق الفلسفية ، و قولنا بالأنساق من حيث هي وحدات فكرية تسعى كل واحدة فيها لبلوغ الحقيقة ، دليل على انتفاء الحقيقة المطلقة . و هنا قد نجد أنفسنا أمام مرجعية فلسفية أخرى يوثقها تاريخ الفلسفة اليونانية مع النزعة الشكية la tendance septique أو نزعة الفلاسفة الشكاك التي ترى أن الفكر دائما يعود إلى نفسه كلما ظن أنه أشبع رغبته في المعرفة . إن التاريخ هو الذي زرع هذه النزعة ، لأن تسلسله المتغير يؤثر في نفسية كل مفكر و يجعله يؤمن بالتغير في داخله مثلما يؤمن بالتغير في التاريخ ، و بالتالي فالحقيقة التي لا مفر منها و من مطلقيتها هي حقيقة التغير ، و من ثم التقدم ، لأنه لا يوجد واحد من البشر يعتنق ما هو ناقص إنما يطمح كل واحد إلى المطلق[233]. و على هذا الأساس ينتفي التصور المطلق للعالم و تتشكل صيرورة فكرية على مستوى البحث الفلسفي يتمكن الفكر بواسطتها من اكتشاف الحقيقة استنادا إلى القدرات القصوى التي يملكها[234].

بناء على ما سبق يتضح لنا بجلاء موقف ياسبرس من مشكلة التقدم المعرفي التي جعلها مشكلة الحقيقة الفلسفية ، مؤكدا على أن هذه الأخيرة لا يمكن أن تكون واحدة لدى الجميع ، كما أن امتلاكها لا يمكن أن يرضي الجميع ، و اكتشافها لا يمكن أن يكون إلا اكتشافا لمظهر من مظاهرها القابل للزوال في أي لحظة ، إلى حد أن كل إنسان تزول حياته من دون أن يكتشف أسرارها بالكامل و يبقى كل فرد في

---

[232] - المصدر نفسه، ص ص 48-49.

[233] - Raymond Aron, la philosophie critique de l'histoire, p: 89.
[234] - Ibid, p: 92.

طريق البحث دون أن يصل إلى شيء نهائي. إن البحث الفلسفي بحث وجودي لأن فكرة التقدم التي جعلنا منها هدفا لإدراك التاريخ الفلسفي ، ما هي إلا تعبير عن انتقال من وجود إلى وجود آخر ، بمعنى أنها تعبر عن إرادة الذات في تغيير وجودها من وضعية معرفية إلى وضعية معرفية أكبر منها قيمة و أبلغ منها حقيقة تلخص فكرة التقدم المعرفي[235]. يقول ياسبرس : " إذا كان صحيحا أن التاريخ هو وحي التقدم في الوجود، نستطيع القول الآن أن الحقيقة في التاريخ توجد في كل مكان ، و هي في حركة على وجه الدوام و مفقودة بمجرد تصورنا أننا قد امتلكناها امتلاكا نهائيا "[236].

مما تقدم نفهم مباشرة أن حضور فكرة الحقيقة الأبدية المطلقة في الذات المتفلسفة هو الذي يعرفنا بأهمية الفلسفة من حيث هي تاريخ تقدم الأفكار الفلسفية ، على أن هذا التقدم لا يحدث فقط على مستوى الذات الواحدة فقط ، بل إن تسلسل الحقائق على مستوى التاريخ الفلسفي بين أن الفيلسوف و لكي يبرر مواقفه و يكتشف المعرفة الحقة لا يمكنه تجاوز الفلسفات التي سبقته ، بل إنه يتخذ مواقفا منها، إما بالنقد و إما بالتأييد.

[235] - Karl Jaspers ,la foi philosophique, p: 209.
[236] - Ibid, p: 211.

الفصـــــل الثالث

إذا كانت أهمية الفلسفة واضحة عند كارل ياسبرس ، فإن هذه الأهمية ستسمح لها بإفادة الواقع ، و بالأخص إفادة العلوم التي تدرس الواقع . نقصد بذلك دور الفكر الفلسفي التأملي في إيضـــاح الواقـــع العلمي من جهة و إيضاح الواقع السياسي من جهة أخرى.

أولا: تجليات فلسفة كارل ياسبرس في الواقع العلمي

أ- علاقة الفلسفة بالعلم:

لاشك أن قضية العلاقة بين الفلسفة و العلم تقودنا إلى تاريخ هذه العلاقة ، فمنذ أن نشأت الفلسفة و العلاقة بينهما قائمة ، ما عدا بعض التقطعات التي كانت ماثلة في شكوك بعض النقاد ، لأن الفيلســـوف في الفكر اليوناني هو الملم بجميع المعارف العلمية ، فقد كان طاليس فيلسوفا و عالما في نفس الوقت ، لأنه عندما طرح أول سؤال في الفلسفة اليونانية حول أصل الكون ، كان تساؤله معبرا عن قضية فلســـفية لأن الفلسفة سلسلة من التساؤلات الغير منتهية بوجه عام، لكن جوابه كان مرتبطا بحقيقة طبيعية ، فقال إن الماء هو أصل الكون ، وإذا كان الماء ظاهرة طبيعية ، و كانت الطبيعة موضوعا للعلم ، فإن جواب طاليس على قضيته الفلسفية الكبرى كان جوابا علميا ، لذلك كان كل من الفلسفة و العلم مقولتـــان متكاملتـــان . يضاف إلى هذا كون الفلسفة مجال معرفي من شأنه أن يوضح و يتحكم في تحديد مجال العلم ، سواء مـــن الناحية النظرية المفهومية أو من الناحية العملية ، من حيث أن الفلسفة نشاط نقدي يطور العلم ، و لهـــذا كان العلم في حاجة إلى الفلسفة ، كما أن هذه الأخيرة تجد معناها في و دورها في العلم أيضا.

إن العلم يستخدم أنساقا كبيرة من المفاهيم لكنه لم يتمكن من تحديدها ، ففي مجال البيولوجيا la biologie مثلا نجد مفهوم الحياة ، و في الرياضيات مفهوم العدد و المكان ، إضافة إلى مفـــاهيم أخـــرى كالقانون و التغير و السببية و المادة و غيرها ، مما يستدعي من الفيلسوف الوقوف على كل مفهوم . و هذا يتطلب من العالم أن يكون فيلسوفا مثلما كان نيوتن Newton عندما أراد تحديد معنى الكتلة ، و نفـــس الشيء بالنسبة لرسل ، Russel خاصـــة في تحديده لمعنى العدد ، و يرجع السبب في تحديد المفاهيم العلميـــة تحديدا معنويا مجردا إلى إرادة توضيح الطريق الذي يسير عليه العلم حتى لا يقع في الأخطاء و التناقضات بين أفكاره و مبدأه التجريبي[237]

[237] إمام عبد الفتاح إمام ، مدخل إلى الفلسفة ، (ب ط) ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة 1986، ص ص 63-64.

إنه من الطبيعي في هذا السياق أن تقوم الفلسفة بالغوص في أعماق العلم عن طريق مراجعة مصطلحاته و مراجعة المناهج العقلية المستخدمة من طرف العلماء ،كمراجعتها لمدى سلامة استخدام المنهج الاستقرائي و كذا سلامة استخدام المنهج الاستنباطي الرياضي أو المنهج التاريخي النقدي و غيرها من المناهج التي تستخدم بشكل مستمر في النشاط العلمي ، مما يفضي بنا إلى القول بفلسفة للعلم أين لا يترك العلم لوحده و يخضع لمراقبة نظرية تتبع أهدافه و غاياته بشكل صحيح[238].

و بناء على ما سبق يمكن القول إن العلم لا يمكن أن يستغني عن العمليات الفكرية التي تساهم في بنائه ، فهو يحصل على شرفه من كل معرفة من شأنها أن تكمله ، و هذه المعرفة تكون في كل الأحوال و الظروف مجسدة في الفلسفة من جهة أنها تقوم بتحريك العلوم ، و لهذا السبب كانت الفلسفة حسب ياسبرس إدراك نابع من إرادة المعرفة التي تتحقق في كثير من جوانب العلم[239].

صحيح أن ياسبرس لا ينكر العلم التجريبي ، إضافة إلى العلوم الإنسانية باعتبارها معارف تتناول الجزئيات ، و لكنه يفضل أن تكون وضعية هذه العلوم في وضعية مثالية يكتسي العلم من خلالها طابعا فلسفيا يؤدي به إلى تأمل معنى اللواحق المثالية الكلية المطلقة في العالم التجريبي ، حيث يقول في هذا الصدد : "... فالتأمل النسقي في هذا المجال يقتضي الدراسة ، و هذه الدراسة تشمل طرقا ثلاثة : الإسهام في البحث الذي يمد جذوره إلى العلوم الطبيعية من جانب و إلى العلوم الإنسانية من جانب آخر ، و يتفرع إلى عدد ضخم من الفروع العلمية المختلفة ، و حين يمارس المرء العلوم و مناهجها و فكرها النقدي ، يكتسب موقفا علميا ، و هو شرط لا غنى عنه لكل بحث فلسفي مخلص "[240].

و إذا كان الفكر النقدي الموجه نحو العلم شرط لبروز البحث الفلسفي في العلم ، فإن العلم بمختلف مباحثه و مناهجه يعبر عن ساحة واسعة يمارس فيها التأمل الفلسفي ، لذلك زادت قيمة التداخل بينهما و أصبحت الفلسفة تقوم بالعلم ، و مهما أنكر المرء الفلسفة ، فإنه لا يستطيع ذلك مادامت الفلسفة تظهر في الواقع التجريبي ، كما أن الفلسفة من الناحية التاريخية نشأت في وضعيات مختلفة للعلم ، و من ثم فهي تنشأ دائما و تتجدد بتجدد و تنوع الأوضاع الفكرية السائدة في عصر من العصور[241].

[238] - إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص 65.

[239] - M.Dufrenne et P.Ricoeur, karl Jaspers et la philosophie de l'existence, p: 108.

[240] - كارل ياسبرس ، مدخل إلى الفلسفة، مصدر سابق، ص 250.

[241] - حمادي بن جاء بالله، العلم في الفلسفة ، ط1 ، الدار التونسية للنشر، سراس للنشر ، 1999، ص 17.

و معنى هذا أن الاتصال الدائم بين الفيلسوف و العالم ، أو تمثل الفلسفة و العلم في شخص واحد يشير إلى مسألة التقدم لكل منهما ، فكلما تقدم العلم إلا و تقدم التأمل النقدي و زاد من سيطرته على مقومات و مفاهيم العلم ليوضحها ، يقول ياسبرس : " يوجد التقدم في الفلسفة ، لأنه يوجد التقدم في العلم ، و بما أن الفلسفة خطاب ماثل أمام الممارسة العملية ، فهي دائما متجددة..."[242].

هذا ، و يعد العلم في نظر ياسبرس وفقا لهذا المعنى ، معرفة متحققة من الناحية التجريبية تنتظر في كل مرحلة من مراحل تطورها المتجددة من يمارس عليها نشاطا أكثر موضوعية منها و يدفعها نحو أكبر قدر من اليقين المنبعث من التفلسف ، لذلك كانت الفلسفة مقوم إنساني يسعى دائما إلى تجاوز العلم بالرغم من محاولة أصحابه المتخصصين النماء به لوحدهم ، لأنهم عاجزون عن تحقيق أهدافه القصوى أمام قوة الفلسفة في القيام بذلك . إن هدف العالم هو الوصول إلى إثراء و تحسين مجال التطبيق و التجريب ، لكن المسؤولية التي يتحملها الفيلسوف في توضيح العلم و بيان حدود تطبيقاته ، تؤكد على أن الفلسفة تتجاوز العلم . وهذا يعني أن العالم يفكر في المعرفة العلمية ، بينما يضع الفيلسوف نصب أعينه التفكير في ما وراء المعرفة العلمية و أي الأسباب و العلل التي أدت إلى نجاح أو فشل خطوة من خطوات العلم ، و هذه هي مكانة الفلسفة المتمثلة في علوها على المعرفة العلمية بالرغم من مساندتها لها في كل تقدم تحققه، إلا أن الحقيقة تقول إنه من دون هذا العلو لا يصبح للفلسفة أي معنى ، لأننا ذكرنا من قبل أن الفيلسوف يتميز بالمثالية ، و ذلك حتى لا ينهار العلم[243].

إن مثالية الفيلسوف في مجال العلم تضع الفلسفة في مرتبة أعلى شأوا من المعرفة العلمية ، لأنها هي التي تتحكم في إيضاح هذه المعرفة ، و هي تصنع مجموعة من الثنائيات تعبر عن انتصار المعطيات المثالية على المعطيات الواقعية ، بمعنى انتصار الروحي على المادي و انتصار الحرية الإنسانية على الضرورة الطبيعية و الذات على الموضوع و الشخصي على العام . إن كل من هذه الثنائيات يضع ترتيبا يتناسب مع قيمة و مكانة التفلسف ، فتصنف الحقيقة الفلسفية في الطرف الأول و الحقيقة العلمية في الطرف الثاني[244]. يقول ياسبرس : " إن ما يشترك فيه الفلاسفة أجمعون هو الفكر المتقد النافذ القريب من العلوم ، لأن هذا الفكر يقتضي العلوم ، ينجبها أحيانا ، و لكنه يتجاوزها تجاوزا لانهائيا "[245].

[242] - Karl Jaspers, philosophie, p: 23.

[243] - صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص 45.

[244] - محمد ثابت الفندي ، مع الفيلسوف، مرجع سابق، ص 74.

[245] - كارل ياسبرس ، عظمة الفلسفة، مصدر سابق، ص 64.

إن التجاوز الذي تحدثنا عنه لا يعني أن الفلسفة تهدم العلم ، إنما الأساس الذي يقوم عليه العلم هو الذي فرض التجاوز ، و لنأخذ على سبيل المثال مجال العلوم الإنسانية ، لأن علم الاجتماع بصفته تخصص يدرس الإنسان من جانب واحد و هو محيط الفرد ، و علم النفس يدرس الإنسان من جانب واحد ، و هو نفسية الفرد ، و كل علم موجه نحو تخصص محدد من الدراسة، بينما عملية البحث عن حقيقة هذا الكائن تحتاج إلى دراسة كلية شاملة لمكوناته و مقوماته ، سواء كانت مادية أم معنوية ، و هذا ما عجز عن تحقيقه العلم المتخصص ، لذلك فإن ياسبرس قد عاب على العلوم – عن طريق إلحاق فكرة التجاوز التي تقوم بها الفلسفة بما هي علم كلي شامل – انقسامها و نادى بوحدة العلوم التي يجب أن ينطبع بها العلم ، بحكم أنه قاصر عن تحقيق الروح الكلية ، هذه الوحدة أو الروح الكلية في دراسة الظواهر هي الجانب الفلسفي الذي يجب أن يتجلى في العلم و يكشف عن حقيقة و جوهر الظاهرة العلمية المدروسة ككل ، و ليس كأجزاء متفرقة كل واحد منها يحيل إلى معرفة تبعد الدارس عن سياق و مشكلة البحث لأن " العلم بما هو علم لا يمكن أن يصل إلى نتائج أو أن يبلغ رسالته إلا بالفلسفة ، و عندما يطرح السؤال حول معناه يجب الأخذ بعين الاعتبار مسألة نسقه الكلي الشامل "[246].

و على هذا الأساس يتحدد معنى العلم عند ياسبرس تحديدا فلسفيا ، حيث يرتبط هذا المعنى بوحدة العلوم كشرط لممارسة البحث في مختلف الظواهر التي ينطوي عليها الواقع ، و من دون هذه الوحدة ينصرف العلم عن غايته و يتعلق بمواقف و آراء و مواقف جزئية ، و لذلك كانت مشكلة الوحدة هي المشكلة الفلسفية للعلم[247].

و في هذا السياق يمكن أن نخلص إلى أن الإنسان كواقع تجريبي ، يمكن للمرء أن يعرفه باستخدام مختلف الطرق التي تمكن من امتلاك جزء من حقيقته أو شيء من واقعه ، و لكن هذه المعرفة لم تتمكن من امتلاك هذه الحقيقة مجسدة في الإنسان ككل ، و إذا واصلت هذه العلوم على طريقتها ، فإنها لن تتمكن من معرفة حقيقة الإنسان[248].

إن معرفة هذه الحقيقة من خلال معرفة موحدة تجمع مختلف أجزاء المعرفة العلمية و طرقها المختلفة، لن تتأتى إلا بالتأمل العقلي الذي يستطيع أن يحصل على تلك العلاقات التي تتفاعل بواسطتها العلوم مكونة

[246]- Karl Jaspers, philosophie, p: 100.
[247] - Ibid, p: 101.
[248] - صفاء عبد السلام جعفر، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس، مرجع سابق، ص ص 38-39.

ذلك نسقا علميا قائما على أساس من التفاعل و التواصل فيما بينها. و إذا كان ياسبرس قد مارس النشاط العلمي من خلال الطب العقلي ، فإنه لم يخرج أثناء هذه الممارسة عن إطار تجسيد النظرة الكلية و التأمل الشامل لشخص المريض في إطار التواصل الحر محدثا بذلك فلسفة للطب.

ب –فلسفة الطب:

عندما نتحدث عن فلسفة الطب ، فإننا نتحدث بالأساس عن النشاط الطبي الذي يتبناه تيار من التيارات الفكرية الموجه نحو التحكم في طبيعة العلاج. لهذا السبب يجب أن نضع نصب أعيننا أهمية المقاربة الزمنية التي أثرت على الطب الحديث عن طريق التطور العلمي، و خاصة التقدم السريع للأبحاث التجريبية في مجال الطب ، وهذا يعني أن العلاج أصبح خاضعا لمعطيات الطب التجريبي في حالة المرض و فقدان أسباب التوازن و الاعتدال الحي . صحيح أن الإنسان كائن بيولوجي، و لكنه من جانب آخر كائن روحي ، لذلك كان العلاج عملية إنسانية شاملة في نظر ياسبرس يستبعد فيه الطبيب الاهتمام الجزئي بالحالات ، بل إن الطبيب يمارس تواصلا مع الشخص المريض ككل ، و هذا هو المبدأ الذي أراد ياسبرس أن يبلغه لكل مختص في مجال الطب ، و هو مبدأ لا يتناقض مع الطرح الفلسفي لمعنى العلم الماثل في قضية توحيد العلوم.

لقد أدخل ياسبرس العامل الإنساني في علاج المرضى العقليين مستندا إلى وحدة فكرية علمية تضم مختلف مجالات البحث ، لأنه اعتبر البحوث القانونية و الاجتماعية و غيرها جزء لا يتجزأ من البحث الطبي الذي يجب على المشتغل به خاصة في مجال الطب العقلي، أن يفكر باستمرار في الوسائل و الطرق التي تضمن العلاج ، لأنه لا يتعامل مع الجسم اعتبارا منه أن أمراض العقل هي أمراض المخ فقط ، بل إنه يتعامل مع إنسان مركب من مقومات متداخلة .و من هذا المنطلق نقل ياسبرس المرض العقلي من مرض المخ إلى مرض الشخصية ككل ، الذي يحتاج إلى مختلف الأبحاث الكفيلة بتحقيق التوازن الصحي عن طريق إشراك نماذج متنوعة من العلوم لدراسة ظواهرها[249].

يقول ياسبرس : " إن حياة الإنسان من جهة أخرى ، ليست موضوعية خالصة مثل حياة الحيوان ، إنها تتعلق بالنفس التي نستطيع فهمها و التي ترتبط بالجسد ، كما أنها تساهم من جهتها في تحديده . و لكن بلوغ النفس ينطوي مجددا على نشاط يربط الطبيب بالمريض و يأخذ هذا النظام أشكالا مختلفة يجب التمييز بينها"[250]

---

249 – حسن حنفي، كارل ياسبرز يرثي نفسه، مرجع سابق ، 1969، ص 12.

250 - Karl Jaspers, philosophie, p: 94.

هذا ، وللعلم فإن ياسبرس لم يكن مبدع هذه الطريقة العلاجية ، فقد تأثر بفيلسوفين، الأول هوسرل من خلال فكرته حول علم النفس الوصفي الماثل في الفينومينولوجيا كمنهج للبحث و ليس كمذهب ، و قد أعجب الأستاذ هوسرل بياسبرس بعد قراءته للدراسة التي قام بها حول خداع الحواس ، و التقى به و دار الحديث بينهما حول الفينومينولوجيا التي سأل ياسبرس عن أسرارها ، فأجابه هوسرل بأنه يقوم بها في دراسته و يطبقها أحسن تطبيق فلا داعي لمعرفتها ، كما أخذ مبدأ آخر في طريقته العلاجية عن دلتاي Dilthey ،و هو استخدام المعطيات التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر حول علم النفس التجريبي ، كما رفض بقايا علم النفس العقلي التي كانت تقوم على النظريات الخالصة ، و انتهى في الأخير إلى أن الإنسان كل لا يتجزأ يستحيل علاجه وفقا لمبادئ و مناهج الموضوعية العلمية ، و أسس منهجه على تحصيل و زيادة المعلومات ، و تصنيفها حسب المناهج التي تسمح بتفسيرها ، ثم فهم القدر الكافي منها . و أخيرا توضيح الوقائع ، حيث لم يكتف بطريقة العلاج النفسي القائمة على الإيحاء و طريقة إثارة و استرسال الخبرات أو تدريب البدن و النفس على تربية محددة ، إنما اعتمد على الشخصية كلها من خلال الاتصال الوجودي بين الطبيب و المريض على ضوء الكشف عن المعلومات المهنية الشخصية التي يملكها الطبيب حول المريض و يخاطب إرادته و يميل مع توجهاته ، محاولا إدخال البناء النفسي المتكامل في شخصيته لكي يعيدها إلى الحياة الطبيعية[251].

و لهذا رأى ياسبرس أن الطب وفقا لمنهج الاتصال الوجودي بين عناصر العملية العلاجية ، يستطيع أن يحقق علما طبيا جوهره الوحدة بما هي نظرة شاملة للإنسان ماثلة في وحدة الروح و الجسد بمختلف العناصر التي تشكلهما ، مما يضطر الطبيب إلى تحضير عمله العلاجي معتمدا على فكرة المعلومة ، l'information ، فهو يخطط و يحضر لكل كلمة يتلفظ بها ، كما يخطط و يحضر لكل تنظيم علاجي أو أي نشاط صحي ، وهو يملك الروح التركيبية القادرة على الربط بين تلك التحضيرات و ما يمكن أن تنتجه على المستوى النفسي للمريض . و هذا إن دل على شيء ، فإنما يدل على أن ياسبرس يؤكد على البعد الفلسفي في الطب من باب إدخال الجانب الإنساني في الطب ، و هو الجانب الذي يثير في نفس الوقت الإرادة الأخلاقية في ممارسة الطب التي نظر إليها ياسبرس كغاية وجودية[252].

---

[251] – حسن حنفي، كارل ياسبرس يرثي نفسه، مجلة الفكر المعاصر، العدد 53، القاهرة 1969، ص 13.

[252] - Karl Jaspers, philosophie, p: 97.

هذا ، ويمكن للطب أن يشترط مـــهارات عالية على المستوى التجريبي .لكن هذا الأخير يمكن أن يوقعنا في بعض الأخـــطاء لأنه يعـــبر عن التصور الآلي للإنسان، و هذا يســـــتحيل بالنســـبة للوجـــود الإنساني ، لذلك كانت مهنة الطب مهنة تشترط بالأساس مختلف الصور الإنســـانية الـــتي تصـــنع روح المسؤولية و الوعي المهني ، بالإضافة إلى الاهتمام بالتكوين المنهجي للطبيب و إدراك الطريقة المناسبة للتعامل مع المرضى وفقا للمقاربة الفلسفية الكلية التي تكلمنا عنها آنفا ، لأن المريض و قبل كونه مريضـــا ، هـــو كائن بشري يجب الاستماع إليه و تفهمه ، و حتى إن كان رجل الصحة المعاصر ذو نزعة علمية تقنية ، فلابد من ربط هذه النزعة بما هو إنساني للحد من سيطرة تصور الإنسان الآلة في الطب[253].

و هذا يعني أن تصور النشاط الطبي يقوم على مرتكزين أساسيين، الأول هو المعرفة العلمية و القدرة على التحكم في تقنياتها، و الثاني هو الثبات الأخلاقي من حيث هو نظرة إنسانية تمكن الطبيب من المعرفـــة العلمية الخالصة و القضاء على سلبياتها ، لأنه يجب التقيد ببعض المقومات السامية و المثالية التي تميز الإنسان من شرف و كرامة ، و هذه المقومات بطبيعة الحال تنطبق على المريض كغيره من الناس . فبـــالرغم مـــن النقص الذي يعاني منه جراء المرض ، إلا أن الحرية التي يتركها له الطبيب أثناء العلاج تشعره بالحالة السوية و الاعتدال و التوازن ما دام يتمتع بالحرية مثل باقي الناس ، حتى لا تفقد حياته قيمتها الإنســـانية الـــتي لا تعـــوض[254].

إن الطريقة التي اعتمد عليها ياسبرس في العلاج ينطبق عليها ما قلناه في علاقة الفلسفة بالعلم ، لأن الفلسفة تتجاوز العلم بفكرة التوجه الكلي للظاهرة و ليس الجزئي مثلما هو في العلم التجريبي المتخصص ، لذلك كان الجانب الفلسفي المتمثل في المقومات الإنسانية التي أعاد لها ياسبرس الاعتبار و أدخلها في الواقع الطبي تتجاوز الطب بمعناه التجريبي المتخصص و تسيره و تتحكم في أساليبه ، يقول ياسبرس : " لا يمكننـــا أن نعود إلى مفهوم التخصص الذي أشادت به المعرفة العلمية . إن كل مريض يخضع لسلسلة طويلة مـــن الاختبارات و مجموعة من الأدوية المتخصصة ، و التي تفقد قيمتها إذا لم تتوحد من طرف طبيب يهـــدف بنشاطه العلمي إلى رؤية المريض إنسانا ككل "[255].

[253] - Jeanne Barthelmy et Frédérique Kleman, les métiers de la santé, Bayard Èdition, Paris, p: 18.
[254]- Karl Jaspers, essai philosophique, traduit par L.Jospin , petite bibliohèque . Payot. Paris, p: 141.
[255] - Ibid, p: 142.

إن الفلسفة الوجودية فلسفة تطمح إلى الوضوح، و بالتحديد إلى توضيح الوجود المحيط بالـذات، و هي نضال و كفاح نحو هذا الوضوح . و قد يطرح الفلاسفة أسئلة قد تبدو في ظاهرها ساذجة ، إلا أنها تتضمن عمقا كبيرا تنقل فيه تلك المعاني التي تبدو بسيطة إلى حقائق معرفية و عملية ذات معنى و على قدر عال من الأهمية، ولهذا كان التحليل كنشاط عقلي خطوة ضرورية يمكن لأي باحث في العلم أن يتعلمه من الفلسفة و يوظفه في مختلف مجالات العلم ، و خاصة الطب[256].

لقد تحدثنا آنفا عن نوع من الاتصال الذي يقوم به الطبيب مع المريض ، و هو الاتصال الوجودي ، و قلنا بأن ممارسة النشاط الطبي يشترط إلمام الطبيب بمختلف المعارف التي تؤهله للقيام بعمله الإنساني بصفة شاملة و كلية تجاه المرض ، و هذا يتوافق مع الروح الموسوعية التي كانت تميز الفيلسوف قديما في الفكر اليوناني خاصة مع أبقراط Hippocrate و حتى العصر الوسيط مع ابن سينا و الفارابي ، هذه الروح الكلية كانت تنصب على ظواهر الوجود ، إلا أن هناك إمكانية أخرى لتحقيق النظر الكلي للظاهرة الطبية سنعرضها فيما يلي : إن الطبيب و أثناء تشخيصه للمرض لا يخرج عن ثلاثة نظريات ، الأولى هي معالجة المريض حسب المهارات و الخبرات العلمية و العملية التي اكتسبها متجاهلا إحساس المريض بالآلام و شعوره السلبي بحالته، إنما ينظر إلى المرض فقط و إلى العلاج المناسب له من دواء أو عمليات جراحية ، و النظرية الثانية ترى أن من واجب الطبيب أثناء علاجه للمريض أن ينظر و خاصة في حالة المرض العقلي إلى الظروف المحيطة به التي أثرت على حالته اللامتوازنة ، و قد يكون لهذا المرض أسباب بيولوجية عضوية تحيل إلى عجز وظائف الدماغ أو الجهاز العصبي ، و إذا لم يتمكن الطبيب ذو النزعة التجريبية في هذه الحالة من علاج المرض فإن العلاج النفسي يحل محله ، وانطلاقا من هذا نخلص إلى حل إنساني يتمثل في التعاون بين مختلف أصناف الأطباء في المرض الواحد ، حيث يتعاون كل من الطبيب العضوي و الطبيب النفسي و الأخصائي الاجتماعي معا في علاج هذا المرض ، لتحقيق معنى التواصل الذي يحقق الانسجام بين مختلف التخصصات ، و هو الانسجام الذي تحققه إرادة إدراك الحياة الخاصة للمريض و البيئة التي يحيا فيها و مختلف مجالات حياته المترابطة فيما بينها[257].

لقد أشار ياسبرس بالفعل إلى شروط ممارسة الطب على مستوى الطبيب الواحد، إلا أن هذا لا يعني استحالة التقائها في شكل آخر و هو التوجه نحو المريض الذي تثير حالته الصحية إرادة التعاون و الالتقاء

256 - أحمد محمود صبحي محمود فهمي زيدان ، في فلسفة الطب ،(ب ط) ، دار المعرفة الجامعية 1995، ص ص 126-127.

257 - المرجع نفسه، ص ص 132-133.

دون أن ننسى بأن مجموعة التوجهات التي تحدثنا عنها بين الأطباء و المريض، هي جوهر النشاط الفلسفي في الطب مادام التواصل هو المنهج الذي يعبر عن أهمية الفلسفة عند ياسبرس ، فالمهم في هذا السياق هوالتواصل مع المريض في كله المشكل من الروح و الجسد عن طريق التقاء علاجهما في وحدة طبية حاضرة في شخص طبيب أو حاضرة في تعاون أطباء قادرون على تشكيل فلسفة للطب لا تخرج عن إطار فكرة الشامل التي نادى بها ياسبرس و هي فلسفة الذات الموضوع " لأن العلاقات بين الطبيب و المريض من الناحية النظرية ، تقود إلى القول بالعلاقات بين إنسان و إنسان ، كلاهما يتميز بالعقل ، فيتلقى كل واحد منهما معلومة علمية ، المعلومة التي تفيد مساعدة المريض المصاب في صحته "[258].

و مفاد هذا النص أن نظرة ياسبرس لمشكلة الطب المعاصر تنحصر في مشكلة العلاقات الإنسانية التي تقود إلى فك عقدها و فك النزاع الموجود وسط التخصصات العلمية من أجل حل مشكلة الصحة الإنسانية و الميل بها نحو التوازن و الملاءمة . ونظرا لمحاولة ياسبرس و إرادته و سعيه عن طريق فينومينولوجيا الطب إلى هذا التوازن باعتباره دليل على الحكمة الفلسفية ، و نظرا لسعيه الدائم وراء الاهتمام بالشعور الإنساني ، فإن هناك حالات خطيرة قد تحل بالمريض ، خاصة إذا كان المرض مميتا أو شعر المريض بذلك و كانت أيامه معدودة، نجد التواصل بين الطبيب و المريض يكتسي أيضا خاصية وفعالية إيجابية تقول إنه لا يجب أن يعرف الحقيقة ، إنما يجب استعمال كل الوسائل لطمأنته ، وعلى هذا الأساس يتجه الطب عند ياسبرس إلى السعي الدائم لتحقيق سعادة الإنسان حتى في الحالات السلبية[259].و لذلك كانت المهمة الجديدة للفلسفة في جانب من جوانبها تمثل في مسايرة نشاط الفكر العلمي و حركيته ، مسايرة تتجدد بتجدد اكتشافات هذا النشاط و مشاريعه بالرغم من ظهورها في صورة متطفل على باقي ميادين المعرفة ، لأن روح البحث الفلسفي ترتبط ارتباطا وثيقا بدراسة المواضيع الغريبة و تجعل منها أرضية خصبة لممارسة التحليل والنقد[260] .

و بناء على ما سبق ، يمكن أن نخلص إلى حقيقة جوهرية بالنسبة لتجلي الفلسفة في الطب، و هي أن الطب و في كل الأحوال لا يمكن أن يتملص من تقاليد الفلسفة التأملية، لأن التواصل الذي قام بين عناصر الفعل الطبي لم يخرج عن فعل التأمل للظاهرة العلمية الماثلة في الظاهرة الطبية ، و هو التأمل الذي أعاد الاعتبار للفلسفة و مادام ياسبرس قد استطاع أن يعيد الاعتبار للوعي الفلسفي من خلال إدماج

[258] - Karl Jaspers, essai philosophique, p: 143.
[259] - Ibid, p: 144.
[260] – رشيد دحدوح، تاريخ و فلسفة العلوم البيولوجية و الطبية عند جورج كانغيلهم (رسالة دكتوراه في الفلسفة)، جامعة منتوري قسنطينة 2005-2006، ص ص 387-388.

دوره في الواقع العلمي، فإنه قام بنفس الشيء و حاول أن يعيد له الاعتبار من الناحية الاجتماعية ، نقصـــد بذلك محاولة إبراز دور و تجليات الفلسفة في الواقع السياسي.

ثانيا: تجليات فلسفة كارل ياسبرس في الواقع السياسي

أ– علاقة الفلسفة بالسياسة:

إن ارتباط الفلسفة بالسياسة هو ارتباط قديم نشأ منذ نشأة الفلسفة و إرادة الفلاسفة الموجهة نحو تحقيق التوازن الاجتماعي ، لذلك فإنهم على الرغم من تميزهم ، إلا أنهم لم يترددوا في إثراء المجتمعات بطرق و أساليب التنظيم السياسي.

و لهذا كان من الخطأ أن نظن بأن الفيلسوف إنسان انطوائي لا يمارس السياسة و أن اهتمامه ينصب بالكامل على عالمه الخاص و أنه يهجر الناس و يعيش بفكره مع الماورائيات بصفة دائمة . و هي الصورة التي يجب أن يتفاداها الفرد في تفكيره و أن يقف ضد مضامينها الفارغة ، لأنها تفصل الفكر عن الواقع و العمل ، و إلا فإننا نبطل ما ورد في وظيفة الفيلسوف الماثلة في التربية ، و التي مفادها أن الفيلسوف إنسان مربي ، حيث يرتبط بأفكاره مباشرة مع الواقع العملي و يتتبع اليوميات الاجتماعية و السياسية ، لأنها لا يمكن أن تنفصل عن كيان الفرد[261].

و لكن ما يجب التنبيه إليه في هذا الصدد هو أن العزلة التي شاعت على الفلاسفة ليست عزلة مطلقة. صحيح أنه يمارس العزلة و لكنه يمارسها على البيئة لا على المجتمع ، وهذا هو الخلط الذي حدث في أذهان الكثير من الناس ، ذلك أن البيئة تنطوي على خصائص و مقومات مادية كالأسرة و العائلة و القرية و المدينة ، وهنا يكون الفيلسوف مثله مثل باقي الناس ، لأنه ومهما حصل يبقى ابن بيئة معينة تمثل الإطار المادي الذي يمكن أن يعتزله ،كما هو الشأن بالنسبة للراهب مثلا لكي يتمكن من معالجة المعضلات الفكرية بروح هادئة تدل على الملاءمة و الانسجام مع الذات[262].

هذا ، و إذا كانت البيئة إطار مادي فإن المجتمع الذي يتجه نحوه الفيلسوف إطار روحي فهو يهجر البيئة أما المجتمع فهو عاجز عن الهروب منه بما هو الإطار الذي تتجلى فيه الرسالة الإنسانية للفيلسوف و هو إنسان و الإنسان كما هو معروف كائن اجتماعي لا يجد معنى لفرديته و إبداعاته الشخصية إلا وسط المجتمع ليحقق إنسانيته مع الآخر و بالآخر، لأن الفيلسوف إذا اعتزل مجتمعه فإنه سيتملص من إنسانيته و إذا حدثت هذه العزلة فإن الفلسفة ستنعدم[263].

[261] - كارل ياسبرس ، القنبلة الذرية و مصير الإنسان ، ترجمة كمال يوسف الحاج ط1 ، منشورات عويدات ، بيروت 1955، ص 9.

[262] - المصدر نفسه، ص 12.

[263] - المصدر نفسه، ص ص 13- 14 .

و إذا كان الفيلسوف كما ورد في الفصل السابق يتحلى بالصفة المثالية ، فإنه يسعى دائما من حيث هو كائن اجتماعي إلى صب تلك المثالية في الواقع المعيش و في خصوصيات المجتمعات و الأفراد و ذهنياتهم و أحوالهم و مشكلاتهم عن طريق إملاء ما يجب أن يكون على مكونات المجتمع ، و خاصة على السلطة السياسية.

لقد روى المؤرخون قصة عن الفيلسوف الرواقي إبكتاتوس Épictète عندما كان عبدا لأحد السادة الرومان ، فقيل إن هذا السيد يتصف بالتجبر و التسلط ، فأراد أن يعذب هذا العبد و هو إبكتاتوس بوضع ساقه تحت آلة تعذيب ، فضغط بشدة على جسده ، إلا أن الفيلسوف بقي كما هو محافظا على هدوئه و منبئا سيده في نفس الوقت أن الساق سوف ينكسر بعد حين ، وبالفعل فقد انكسر الساق . و مفاد هذه القصة هو استنتاج العلاقة المعكوسة التي نسجها الفيلسوف إبكتاتوس ، لأنه أصبح السيد و استطاع أن يهزم سيده نظرا لقوة روحه المعنوية و بعد نظره ، فلم يتمكن السيد بطغيانه و تعذيبه للفيلسوف من القضاء على هذه الروح لأنها كانت محصنة بسلاح الفلسفة ، و بذلك استطاع أن يغير الصلة بين العبد و السيد و أن يثبت للجميع أنه هو السيد الحقيقي و يثبت في نفس الوقت أن الروح الفكرية هي السلطة الأولى في المجتمع[264].

و لهذا حاول الفلاسفة تبليغ رسالاتهم في شكل تواصل مع الحكام و الملوك و علماء السياسة، و أقاموا معهم صلات و علاقات شخصية ، و أصبحت الصلة وثيقة الارتباط بين الفيلسوف و رجل السياسة ، و هو الارتباط الذي كان له معنى واضح في فكر أفلاطون الذي نادى بضرورة الفلسفة في الواقع السياسي ، لأنه وضع في جمهوريته شؤون التسيير الاجتماعي و السياسي في يد رجل الدولة أو الحاكم الفيلسوف ، و ليس غير الفيلسوف يمكن أن يؤهل للحكم ، دون أن ننسى موقف هيجل حينما اعتقد أن هناك وحدة صوفية تجمعه مع نابليون ، إضافة إلى هذا فقد ظهر الفيلسوف عبر التاريخ كرجل تربية و سياسة ، و الدليل على هذا هو أن أرسطو كان معلما للإسكندر الأكبر كما احتل الفلاسفة في القرن 18 مكانة هامة جعلتهم يحلون محل آباء الكنيسة فتخلوا عن مكانتهم الفكرية و تركوها لأسياد الفلسفة ، نذكر من بينهم كوندياك Condillac ، وقد كان روسو Rousseau يستشار في وضع دساتير الدول الصغرى ، كوضعه للمبادئ الدستورية لكل من بولونيا و كورسيكا[265].

264 - زكريا إبراهيم ، مشكلة الفلسفة، مرجع سابق، ص 169.

265 - المرجع نفسه، ص 169.

هذا ، و يعلق ياسبرس على دور الفكر الفلسفي في السياسة و يقول " فالإنسان الذي يتفلسف يبلغ ذاته في الواقع و يعثر بذلك على سبب يجعله يمنح وجوده شكلا سياسيا مرتبطا بإطار وجود الإنسان الآخر و يجعله يحكم على وجوده في الصعيد السياسي..."[266].لقد حدد ياسبرس في هذا النص قيمة الفلسفة من خلال تغلغلها وسط الوقائع مجسدة في نمط آخر من الوجود و هو الوجود السياسي الذي لو لم يجد مبتغاه و غايته في الفلسفة لما ارتبط بها ، و هو المجال الذي يشبع رغبة التفلسف لكي لا تبقى الأفكار عبارة عن مكبوتات لا أثر لها في الواقع.

و من هذا المنطلق نستطيع أن نحدد لغة أخرى لدور الفكر الفلسفي في الواقع السياسي و نقول إن هذا الفكر هو مثالي ، لأن صاحبه مثالي على أن هذه المثالية لا تتجاهل الجزئيات و الخصوصيات التي تتعلق بكل إطار مجتمعي ، لذلك كانت الفلسفة تمثلا للمطلق في الخاص ، و هذا هو الطابع الوجودي الذي اتخذته الفلسفة المعاصرة نهجا لها ، لأن الفلسفة مجبرة من خلال صاحبها على أن تكون مطلقة و مثالية تنادي دائما بما يجب أن يكون خلال معالجتها لشؤون و قضايا الإنسان ، وهذا يعني أن الحقيقة مكسب لجميع البشر و هم متساوون في إدراكها ما دام الفيلسوف يتوجه نحو جميع البشر ، لذلك فهو عادل في توزيعها[267].

إن الفصل بين الفكر و العمل أمر غير ممكن و هو جهل لقيمة العمل و قيمة الفكر ، ذلك أن الفيلسوف و باعتباره منظرا للفكر على مستوى النظر البعيد و العميق للأشياء و الأمور و الشخص القادر على تناول آفاق و مصير الإنسان لا يمكن أن يحقق هذه المكاسب الفكرية إلا إذا عاش الحاضر و بحث في شؤونه و عالج مشاكل مجتمعه مثلما يعالج الطبيب مشاكل مريضه ، لأن عدم الاهتمام بالقضايا السياسية هو عين الجهل ، و هو قضاء على روح التفلسف ، فالعزلة قد تفيد صاحبها في حالة ما إذا سخرها لإشباع رغبة فكرية أو إذا كانت دواء لحالة نفسية سلبية تسبب فيها المجتمع ، فتصبح العزلة بهذا المعنى عملا فكريا، لأن الفيلسوف يمكن أن يمجد فرديته إذا كانت توقظ فكره ، أما أن ينعزل هروبا من الآخر ، فهذا خروج واضح و [illegible] تام عن الإيمان الفلسفي[268].

266 - كارل ياسبرس ، نهج الفلسفة، مصدر سابق، ص 63.

267 - كارل ياسبرس ، القنبلة الذرية ومصير الإنسان، مصدر سابق، ص ص 15-16.

268 - المصدر نفسه، ص 17.

إن الفلسفة نشاط فكري لا ينفك عن كونه نشاط تربوي في الوقت نفسه ، لأنه فكر يؤثر على سلوك الأفراد و الجماعات و توجهاتهم و مستقبل أهدافهم و تطلعاتهم ، وهو يجد أثره في الأفكار و الإيديولوجيات الشائعة وسط مجتمع ما أو عدة مجتمعات ، و الفيلسوف في نظر رسل هو الإنسان الذي تتركز في مذهبه أفكار مهمة كانت فيما مضى غامضة ومستترة في الوسط الاجتماعي ، و هو علة المعتقدات الاجتماعية التي تشكل حياة مجتمع ما و ترسم له صورة النظام المناسب لأفراده سياسيا وثقافيا و اقتصاديا ، و لكنهم في نفس الوقت نتاج لظروف مجتمعاتهم السياسية ، وهذا هو محط التفاعل بين الفكر و الواقع . يعني هذا أن هناك تفاعل دائم بين المجتمع و فلسفة مفكريه ، أي أن لكل مجتمع ما يحتاجه من الفلسفات التي تتجاوب مع مشكلاته و تطبعه بالمثل العليا ، و إذا كان المجتمع بصدد الدفاع عن الحرية و العدالة و المساواة ، فإن هذا لا يحدث و لن يحدث ما لم يحضر توجيه فكري يرسخ هذه المعاني في ذهن المواطن لكي يكون على استعداد للدفاع عن أفكار و فلسفة مجتمعه[269].

هذا ، و يعد النموذج السقراطي نموذجا خصبا لإبراز قيمة الوعي كفلسفة إنسانية في الواقع السياسي و الاجتماعي ، لأن فضله كان جليا في محاولة وضع مفاهيم المجتمع المثالي ، و كذا وضع التعريفات اللازمة لقضايا الأخلاق و السياسة عن طريق اعتماده على أسلوب الحوار في البحث و مهتما بالأنشطة الاجتماعية للمواطن ،لأن سقراط بقدر ما كان معلما للفلسفة كان معلما مدنيا للمواطنين. و إذا كانت الفلسفة إبداعا لمفاهيم الوجود ، فإن سقراط لم يتناقض مع هذا المبدأ لأن تعليمه كان يستند إلى فكرة بلغها لليونانيين الذين يريدون الوصول إلى الحياة الفاضلة ، و هو أن الحياة الاجتماعية لا تقوم إلا إذا أدرك كل فرد في المجتمع ماهية الدولة و معنى المواطنة ، ومن هنا يمكن أن نعتبر الفيلسوف وقود النشاط السياسي، لأنه يحاول على وجه الدوام زرع مبادئ الحياة الاجتماعية القويمة التي تضمن السعادة و الخير الأقصى لكل إنسان[270]. وهي المبادئ المفقودة في المجتمع الدولي المعاصر، و التي دفعت بياسبرس إلى تحديد مبادئ الفعل السياسي انطلاقا من نقد الأسلوب السياسي المعاصر.

[269] - زكريا إبراهيم ، مشكلة الفلسفة، مرجع سابق، ص 172.

[270] - حسن صعب ، علم السياسة ، ط6 ، دار العلم للملايين ، بيروت 1979، ص 71.

ب– مبادئ الفعل السياسي:

1– نقد الأسلوب السياسي المعاصر :

إذا كان الفيلسوف رجل يبحث في أعماله الفكرية عن التوازن، فإن التوازن الاجتماعي غاية لابد أن يضعها في الحسبان ، لأن الانحراف الذي شهدته السياسة المعاصرة وخاصة مع الدول الكبرى هو ما دفع ياسبرس إلى نقدها و محاولة توجيهها توجيها مناسبا لطريقة الساسة المعاصرين الذين استغلوا بعض جوانب العلم التكنولوجي ليلبوا بها رغباتهم و مصالحهم و اندفاعاتهم على المستويين السياسي و العسكري ، مما أدى إلى شعور الإنسان المعاصر بالخطر الذي أصبحت القنبلة الذرية تنبئ به ، من حيث هي الجانب العلمي الذي وظفه الساسة لتحقيق مصالحهم،و لهذا كان نقد الأسلوب السياسي المعاصر شرط أساسي للحد من خطورة استخدام نتائج التكنولوجيا.

لقد اعتاد الناس منذ القديم على استنكار كل تطور جديد للأسلحة من منطلق أنها وسائل إجرامية، ففي السابق كانت وسائل حربية ، و في الحرب العالمية الأولى استعملت الغواصات العسكرية التي ألف العسكريون استعمالها ، وفيما بعد تمثل واقع جديد للدفاع و هو القنبلة الذرية من حيث هي أبرز تطور عرفته التكنولوجيا المعاصرة ، و هو تطور يمكن أن يتسبب في القضاء على الإنسانية قضاء تاما ، خاصة و أن الدول الكبرى تدعم هذا التطور و تنفق أموالا ضخمة خدمة للتسابق نحو التسلح ، و نخص بالذكر في هذا السياق الولايات المتحدة الأمريكية و روسيا ، و الأخطر من هذا هو أن الجميع أدرك خطر هذا النوع من التسلح الذي تسببت فيه السياسة المعاصرة من خلال الواقعة التاريخية التي حدثت في 6 أوت 1945 و ألقيت هذه القنبلة على هيروشيما ، و راح ضحيتها 160 ألف شخص ، ثم ألقيت قنبلة أخرى على ناكازاكي و بعدها اضطرت اليابان إلى الاستسلام و ازدادت الهوة اتساعا بين الدولة التي ألقت القنبلة و الدولة التي ألقيت عليها القنبلة ، و هذا ضرب من اللاتوازن بالإضافة إلى القنابل التي كانت محل تجارب في مناطق صحراوية ، و هي قنابل أخطر من قنبلتي هيروشيما و ناكازاكي ، إذ تزيد عليها من حيث القوة بستمائة مرة و هذا هو التهديد الذي قضى على الحياة الخاصة ، و أصبح الإنسان على إثره مريضا معطلا غير قادر على التصرف في وجوده ينتظر الدمار في كل لحظة[271].

هذا وقد أدت من جهة أخرى الإشعاعات الذرية إلى موت مختلف الكائنات في المناطق التي ألقيت فيها القنابل ، و هذا دليل على أن القدرات التي أبداها الإنسان في العلم قد تكون ضد مصيره و تؤدي إلى

[271] كارل ياسبرس، مستقبل الإنسانية، ص ص 85-86.

القضاء على الحياة على سطح الأرض . إن هذه الحقيقة التي أدركت العالم المعاصر لم تكــن فجائيــة لأن العلماء أنفسهم لم يخفوا هذه الحقيقة عن الناس، فقد وقع أنشتاين بيانا قبل وفاته في سنة 1955 مع مجموعة من العلماء يرمي إلى إنذار و تحذير الناس من هذه القنابل و خاصة المسؤولون على استغلالها ،ويفيد هــذا البيان أنه في حالة استعمال هذه القنابل، فإن الفناء السريع للإنسانية هو النتيجة ، بالإضــافة إلى انتشــار الأمراض في حالة بقاء فئة من البشر ، و في نهاية المطاف الموت البطيء الذي يدرك الكائنات جميعا[272].

و بناء على ما سبق ، يقف ياسبرس موقف الفيلسوف الذي يهدف بتفكيره إلى أبعد ما يفكر فيــه القادة السياسيون و أبعد من براغماتيتهم التي دفعت بالإنسانية إلى الغوص في دوامة التفكير في المصير المعلق بين خطر الأسلحة الفتاكة و أمل العيش في السلام . إن العلماء قاموا بما قاموا به و الساسة كذلك ، كمــا أن الاتفاق حدث بينهم ، وما على الفيلسوف في هذه الظروف إلا تحديد التوجه الصحيح الــذي ينبغــي للعلم أن يتجه نحوه ، لأن العلم لابد له من التحرر من قيود السياسة و الإيديولوجية ، و البحث في المجــال الذري قد يكون لأجل العلم و لأجل تطوير البحث ، و لكن أن يكون العالم خاضــعا لســلطة الحكــم السياسي لدرجة القضاء على الإنسان بالقنبلة الذرية ، ذاك هو التناقض مع الروح الإنسانية و الأخلاقية التي يجب أن ينبني عليها البحث في العلم.

و لذلك يجب الحرص كل الحرص على فصل العالم عن السياسي ، إذا كان هذا الأخير يمثل سلطة عدمية لا تعترف بالقيم مثلما حدث في ألمانيا ، لأن هناك من علماء الألمان من انضم إلى نظام هتلر ، علــى أن هناك نموذجا منهم فعل العكس من ذلك مثل أوبنهايمر الذي عرف هؤلاء العلماء و أدرك خطر التحاقهم بالنازية. إن الحرب التي عرفتها ألمانيا كانت تنذر هي كذلك بكارثة عالمية ، و ذلك في حالة تقديم العلماء الفيزيائيين سلاح الدمار الشامل لهتلر[273].

و قد شعر علماء الذرة بالمشكلة التي يواجهونها مواجهة تقودهم إلى الاحتيال على الضمير ، لأنهــم يتابعون البحوث في طريق الانشطار الانفجاري للأورانيوم ، وهذه مخاطرة كبيرة نحو صنع سلاح يعــرض البشرية للفناء ، و من جهة أخرى فهم يواجهون مشكلة أخرى تتمثل في كون الواحد منهم إذا انفصل عن هذه البحوث المؤدية إلى السلاح الفني و وجه بحثه نحو غايات أنبل و أشرف من ذلك ، فإنه لا يضمن

272 - كارل ياسبرس ، مستقبل الإنسانية، مصدر سابق، ص ص 86-87.

273 - ميشيل روزه ، روبرت أوبنهايمر و القنبلة الذرية ، ترجمة وجيه السمان (ب ط) ، منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي ، دمشق 1974، ص 59.

عدم انضمام فئة من الفيزيائيين إلى تيار الخراب و الدمار ممن بقوا في خدمة النازية ، و حينها يقع السـلاح في أيدي النماذج الهدامة لآمال الإنسان في البقاء كسيد لنفسه ، لا كعبد للنشاط الذري[274].

إن الخطر الذي تحدثنا عنه هو أبلغ خطر تعرضت له الإنسانية ، لأن القضية في هذا السياق أعمـق من الكوارث التي كنا نتحدث عنها ، فنحن في فلسفة ياسبرس ، كنا نعرض مختلف القيم الفكرية التي تميز الذات الإنسانية و الصور و الأشكال التي تتفلسف فيها استنادا إلى العقل الـذي سـخره بصـفة عامـة و الفيلسوف بصفة خاصة لخدمة الجانب الروحي في الوجود الإنساني ، إلا أن الحديث عن مشكلة النتائج الخطيرة للعلم و نتائج استعمال القنبلة الذرية يقودنا إلى القول بفناء الحياة الإنسانية ، و إذا كان الإنسان هو جوهر الوجود العام ، فإن فناءه يقضي مباشرة على التفلسف حوله و على أي قيمة من قيمه ، فالمشـكلة إذن هي مشكلة حياة إنسانية ، لأنه من دون هذه الحياة يفقد العالم معناه.

لقد أدرك أينشتاين Einstein من جهته الخطأ الذي ارتكبه في مسألة لفـت نظـر روزفلـت إلى إمكانية صنع السلاح النووي ، و قال إنه لو علم أن الألمان لن ينجحوا في صنع القنبلة الذرية لما نشـط في هذا الاتجاه، أما أوبنهايمر Oppenheimer فلم يبد أسفه مثل أينشتاين ، و لكنه أكد في سنة 1956 أن هذا التوجه التكنولوجي تآمر مع الشيطان،و اعترف في نفس الوقت بقلقه و اضطرابه جـراء صـنع القنبلـة الذرية[275].

و مهما يكن من حل ، فإن التعليق على مخلفات الثورة العلمية ليس بحل ، لأن الحلول المناسبة لهذه الوضعية الحرجة التي عاشها العالم لابد أن تنطلق من روح العقل البشري ، و من صميم الكيان الإنسـاني الذي يتخذ الأمل مبدأ لحل جميع مشكلات و تعقيدات الحياة ، و هو الحل الذي نجد معناه في المحـاولات الفلسفية التي تبناها كارل ياسبرس و غيره من الفلاسفة ، و أهمها محاولة الدعوة إلى السلام العالمي.

2 – الدعوة إلى السلام العالمي:

لا شك فيه أن القنبلة الذرية التي تحدثنا عن خطورتها في إطار السياسة العسكرية التي انتـهجها القادة البراغماتيون تهدد الإنسان في وجوده بصفة دائمة مادامت موجودة ، و مادامت المصالح السياسـية موجودة و مهما كانت درجة الخوف من هذا الوضع ، فإنه لابد من التخلص من السياسة القائمة علـى القوة و الاستبداد بالسياسة التي تقوم على القانون ، لهذا السبب وجب على الفلاسفة كما فعل البعض منهم في السابق أن يطرحوا المشاكل السياسية و كذا الحلول المتعلقة بها ، لأن القنبلة الذرية لم تعد مشكلة علمية

---

[274] - ميشيل روزه ، روبرت أوبنهايمر و القنبلة الذرية ، مجع سابق، ص 87.

[275] - المرجع نفسه، ص 154.

فقط ، إنما أصبحت مشكلة سياسية وجب التحكم في سلبياتها عن طريق اقتراح مختلف الأفكار التي تحد من اضطرابات الأوضاع السياسية في الفترة المعاصرة ، و الماثلة في إنشاد الحرية بين الشعوب كقانون يحكم العلاقات الدولية من أجل تحقيق السلام. يقول ياسبرس : " الحرب و الثورة يفرضان على نظام الوجود حدودا معينة باقتراح قرارات من شأنها تثبيت قواعد جديدة للنشاط و قوانين جديدة نحاول تجنبها "[276].

إن القواعد و القوانين التي تحدث عنها ياسبرس، و على الرغم من انبثاقها من الوضع السلبي الناجم عن الحرب و الثورة في الفترة المعاصرة ، إلا أنها ليست جديدة بصفة مطلقة ، لأن السياسة القديمة لم تخل من الخداع و القهر و التهديد و الغش ، كما أن هذه السلبيات اختلفت في شكل ظهورها من فترة إلى أخرى ، لأن الساسة المعاصرون كان أسلوبهم أكثرا عمقا ، فهم يحاولون التستر وراء البواعث الأخلاقية و إرادة تحقيق السلام ، إلا أن امتلاكهم للقنبلة الذرية في حد ذاته يجعل منهم رجالا يشكلون خطرا كبيرا حتى في حالة عدم استعمالهم لها، ولذلك فهم يهددون العالم بالصمت، لأن وجود القنبلة الذرية أمر يبعث على خوف الشعوب من مصيرها[277].

و أما بالنسبة للحل الذي اقترحه ياسبرس لهذه الوضعية ، فهو حل لا يخرج عن إطار التواصل الصادق من حيث هو فلسفة بين أطراف النزاع الكبرى ، و رأى بأنه يكفي أن تتفق الدول التي تملك القنبلة الذرية المشكلة من الولايات المتحدة و الإتحاد السوفياتي و إنجلترا على توقيع معاهدة سياسية جوهرها فلسفة تدعو إلى التخلص من جميع القنابل الموجودة و إيقاف جميع القنابل الجارية الصنع[278].

هذا ، و يمكن أن نتحدث و لو بشيء من الاختصار عن المبادئ التي وضعها ياسبرس و رأى فيها روح السلام العالمي. و تقوم هذه المبادئ على مبدأ الصراحة المتبادلة بين أطراف النزاع على مستوى الشرق و الغرب و توليد روح التعاون و الاتفاق، لأنه من دون روح التعاون لا تحدث معاهدة للسلام، و هذا من شأنه أن يحد من السيادة المطلقة التي تعتقد الدول الكبرى أنها تتمتع بها ، حيث يقبل كل طرف الالتفاف حول الرقابة الجادة على الأسلحة الخطيرة، الأمر الذي يفضي إلى إلغاء الحرية المطلقة في استعمال القوة و لخرق المعاهدات. و أول ما يجب أن تنص عليه هذه المعاهدات هو أن تكون صحيحة بقوة القانون و المفاوضات الحرة بين الدول ، و إذا حدث تنافر بين الأطراف لابد من الانتقال إلى هيئة قضاء أعلى من المجلس المنعقد، على أن يكون هذا القضاء مثاليا في تركيبته و عقلانيا لا يمكنه استعمال القوة في حالة عدول

[276] - Karl Jaspers, la situation spirituelle de notre époque, p: 112.

[277] - كارل ياسبرس ، مستقبل الإنسانية، مصدر سابق، ص ص 90-91.

[278] - المصدر نفسه، ص 92.

أحد الأطراف عن طريق السلام ، لأن هذه القوة قد تشكل مشاكل سياسية على درجة أعلى من سابقتها التي دفعت إلى معاهدة السلم ، ومن جهة أخرى إذا كان الحق هو لغة المعاهدات و المفاوضات فإن هذا يحتم على الدول أن تقبل القرارات التي اتخذت بأغلبية الأصوات ، و أن تتنازل عن حق الفيتو ، و فوق هذا كله يجب إنشاء هيئات تفوق سلطتها و صلاحياتها الهيئات الوطنية ، ثم إن إقرار فكرة السلام فقط من طرف الساسة ليس بالحل النهائي ، لأن الرقابة يجب أن تتجه إلى المعلومات المتبادلة ، و التي تكون محل المواجهة بين الآراء و الإيديولوجيات ، فلا يجب أن يقال أي شيء عن السلام ، لأنه فلسفة جد هامة تتطلب ضبط المواقف وفقا لقانون الحرية الذي اعتبره ياسبرس أعدل قسمة بين الدول[279].

و أخيرا يؤكد ياسبرس على جانب إنساني يهم السياسة الدولية ، و هو أن تكون شؤون أي دولة هي شؤون العالم كله ، فإذا وقع الظلم في دولة ما وجب استنكاره من طرف العالم كله و دفعه بكل الوسائل ، مثل خرق حقوق الإنسان من طرف الهيئات الدولية التي تحدثنا عنها ، بالإضافة إلى محاولة تعديل الأساليب السياسية الجائرة إن وجدت ، ولذلك يجب تعديل القانون الدولي متى استلزم الأمر ذلك ، خاصة و أن الحرية عند ياسبرس هي المبدأ الذي يتجاوز كل الاقتراحات ، و ذلك عن طريق محاولة التعرف على إرادة الشعوب بالانتخابات الحرة السرية بين أطراف الهيئات الدولية . و استنادا إلى هذا يمكن للحرية أن تحكم السياسة الدولية[280].

إن المبادئ التي وضعها ياسبرس دليل على أنه صدم كغيره من الفلاسفة بأوضاع عصره ، و هذه الصدمة حلت على وجه الخصوص بالفلاسفة الذين يعتبرون الحرية أساسا لأفكارهم الفلسفية ، و خاصة عندما يتأملون في حياة مجتمعات عصر العلم والبحث الذري، تلك الحروب والمواقف العنصرية المتطرفة ، و كل هذه التناقضات و التعقيدات كانت موضوع لأفكار فلاسفة التربية و السياسة و هي أفكار لا تتناقض مع الأخلاق السياسية التي نادى بها كل مفكر مخلص للإنسانية و هي أفكار مشجعة على الإيمان بمواجهة محنة الضمير العالمي و مواجهة ضراوة و قساوة و طغيان القوى الاستعمارية[281].

هذا و إذا ما نظرنا إلى فكرة الحرب التي أنشأتها الأخلاق النفعية و الثروات و القوى الاستعمارية نجدها تمثل شكلا جد سلبي من أشكال الصراع ، على أن هناك شكل آخر من أشكال الحرب ، و هو

279 - كارل ياسبرس، مستقبل الإنسانية، مصدر سابق، ص ص 94-95.

280 - المصدر نفسه، ص 96.

281 - محمد فتحي الشنيطي، [illegible] الفلسفة الحديثة و المعاصرة، مرجع سابق، ص 185.

الشكل الذي غاب عن العالم المعاصر ، لأن الحرب إذا كانت تحمل معاني و قيم نبيلة كالدفاع عن الشرف و الكرامة الإنسانية أو الدفاع عن ثقافة معينة يريد طرف آخر أن يقضي عليها ، فهي حرب ذات معنى إنساني . لقد تغير توجه الحروب و لم يصبح لها أي معنى أو قيمة ، كلها حروب من أجل المنافع و التوسعات الجغرافية تتخذ الشكل التقني الذي يبعد عن قيم السلام ، فهي حرب الآلة ضد الآلة ، و ليس حرب تغيير الواقع و تجريده من سلبيات الحياة نحو مستقبل أفضل ، و بالتالي فهي ليست قلقا على الوجود الراهن الزائف من أجل تحقيق وجود الإنسان الحر، بل هي حرب الدمار المستمر و ليس البناء[282].

و مهما يكن من أمر، فإن ياسبرس لا ينفصل عن الإطار الذي تلتقي فيه السياسة و الأخلاق ، لأن إنسانيته التي اقترحها على الساحة السياسية تعبر عن أخلاق الرحمة التي فرضها الوضع الاجتماعي السائد ، و هو من الفلاسفة الذين ربطوا الأخلاق بالحضارة العالمية ، لأن أكثر الشعوب حضارة هو الشعب الأكثر ممارسة للحق في داخله و مع الشعوب الأخرى ، كما أن السلام الذي يؤسسه التقدم الأخلاقي و الروح الإنسانية ، قوامه السيادة المتزايدة للشعوب الأكثر تقدما في وعيها و ثقافتها و الأكبر درجة في مستوى الأمانة و قوة النفس الإنسانية و الشعور بالعدالة الإنسانية و الشعور بالواجب ، و غيرها من مقومات الحضارة[283].

إن إدماج الروح الإنسانية و الحرية في مجال السياسة ، هو إدماج للفلسفة الوجودية في السياسة، و هذا حاضر في فلسفة كانط السياسية ، لأنه اقترح الحرية كأساس للعلاقات الدولية مشيدا بفكرة السلام العالمي التي جعلها نتيجة لاحترام الشعوب لبعضها البعض و عدم التعدي على الحقوق ، و كذا نتيجة للقضاء على الروح الاستعمارية و الهيمنة على ممتلكات الشعوب الضعيفة رافضا سياسة التحالف ، لأن الحلف لا ينفك عن كونه تجمعا عدوانيا، و هو لا يخلو من عقدة الاستعمار و السيطرة ، مما يقضي بصفة مباشرة أو غير مباشرة على الهدف الإنساني من الفعل السياسي المتمثل في السلام . و يقترح كانط في هذا الصدد تشكيل دورات و اجتماعات تتحد فيها الشعوب من باب إرادة الحد من أساليب السيطرة التي تشكلها السياسة النفعية في حالة ما إذا بالغت في طلب المستحيل من الامتيازات المختلفة الأشكال ، السياسية منها و الاقتصادية و الثقافية و غيرها[284].

[282] - Karl Jaspers, la situation spirituelle de notre époque, p: 113.

[283] - إميل بوترو ، فلسفة كانط، مرجع سابق، ص 390.

[284] - عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص ص 131-132.

يقول كانط : " أما في نظر العقل ، فالدول من حيث صلاتها المتبادلة لا سبيل لها لكي تخرج من حالة الحرب ...إلا أن تتخلى عن حريتها الهوجاء الجامحة و أن تذعن لإلزام القوانين العامة فتؤلف بذلك جامعة أمم تنمو على الدوام حتى تشمل آخر الأمر شعوب الأرض جميعا "[285].

إن واجب رجل السياسة في نظر ياسبرس هو تغيير التوجه الباعث على القوة و السيطرة و استبداله بأسلوب الحضارة الإنسانية و ليس بالأساليب السلبية للحياة ، لأن البناء و التجديد في العالم يقترن أساسا بالحوار و تأمل الحق ، و هذه دعوة لا تهم الساسة فقط بل تهم الجماهير كلها التي رأى ياسبرس أنها تخطئ عندما تشجع الآثام و الجرائم التي تقترفها أيدي الاستغلال و الاستعباد[286].

هذا و قد تفطن رسل من جهته في أفكاره التربوية و السياسية إلى التساؤل عن إمكانية تحقيق السلام وسط عالم التكنولوجيا، و رأى أن هذا الأمر ممكن لو توفرت بعض الشروط و الماثلة في الاستناد إلى حكومة موحدة تحكم العالم و تملك القوة التي تفرض بها السلام ، إضافة إلى إعطاء الفرد حق المبادرة و المشاركة في النشاطات الاجتماعية و المساهمة في بناء المجتمع بنفس القدر الذي تعطيه في الترفيه عن ذاته و مشاكله[287].

و من دون هذه الشروط التي لم يتناقض فيها رسل مع الشروط التي نادى بها كانط و ياسبرس فإن العالم سيغوص في بحر من المخاطر و أشد هذه المخاطر تدهور المستوى الأخلاقي و الحضاري وسط هذا التكنيك المتواصل ، ولذلك آمن رسل بأن الحرب ليست هي الحل الوحيد لمشاكل الإنسان و ليست هي الحل الوحيد لكي يحسن أحواله ، إنما الفلسفة التي تحل مشاكله هي التواصل بمعناه الحقيقي الذي ينبع من إرادة كل طرف من أطراف الصراع لإيجاد فرص التكامل و التعاون و التآلف الذي يضمن للإنسان سلامة وجوده بشقيه الواعي من جهة و التجريبي من جهة أخرى[288].

[285] - إمانويل كانط ، مشروع السلام الدائم ، ترجمة عثمان أمين ، ط1 ، مكتبة الأنجلو مصرية ، القاهرة 1952، ص 58.

[286] - كارل ياسبرس ، مستقبل الإنسانية، مصدر سابق، ص ص 110-111.

[287] - محمد فتحي الشنيطي ، في الفلسفة الحديثة و المعاصرة، مرجع سابق، ص ص 199-200.

[288] - المرجع نفسه، ص 200.

الخـــــــاتمة

الخاتمة:

في نهاية بحثنا هذا ، و من خلال تتبع موضوع الفلسفة عند ياسبرس توصلنا إلى مجموعة من النتائج سنعرضها فيما يلي :

ضوء المناقشة التي وردت بين موقف كل من التيار الوضعي و التيار الماركسي، نخلص إلى القول بأن ياسبرس حينما تعرض للأسباب و العوامل التي أثرت على الفكر المعاصر و جعلته فكرا آليا بعيدا عن اعتبارات الفلسفة ، لم يكن ناقما فقط على طريقة الفرد المعاصر في التوجه نحو حياة الصناعة و الآلة، إنما كان ناقما بالدرجة الأولى على مصدر هذه الطريقة . نقصد بذلك الفلسفة الوضعية و الفلسفة الماركسية ، لأن كل منهما أسس للفكر المادي بطريقته و كلاهما دفع بالتفكير الإنساني إلى أخلاق الثورة و التمرد على حياة الوعي الفلسفي و حياة الدين ، حيث خصص كتابات كثيرة لمناقشة سلبيات التفكير المادي و خاصة في كتابه "الموقف الروحي في هذا العصر" و كتابه الضخم "فلسفة" خاصة . كما انتقد المبدأ الذي انطلق منه كل منهما، و هو كون كل طرف أراد أن يحرر الإنسان و يحقق له السعادة ، إلا أن ياسبرس و من خلال مبرراته في الدفاع عن الفلسفة جعل صميمها و مبدأها الحرية بالمعنى الواسع لأنه نجح في الرد على التيارين السابقين بحجة عدم بلوغهما الحرية الحقة و لكونهما جعلا الإنسان في مرتبة الطبيعة المادية يخضع لنفس الشروط الحيوية التي تخضع لها . و انطلاقا من هذا عرفنا ياسبرس بأهمية الاستقلال من الشروط الطبيعية المادية للحياة كمدخل لعرض فلسفته الوجودية المؤمنة و القائمة على الأمل الواسع في حياة الطمأنينة و السعادة المطلقة على خلاف الفلسفات المادية التي تبعث على البؤس . إن فلسفة ياسبرس فلسفة الإيمان تعتبر الفلسفة لا تخلو من لواحق الدين ، لأن هذا الأخير هو المجال الحقيقي للشمولية و المطلقية التي ميزت الفلسفة ، من منطلق أنه أراد أن يعيد لها مكانتها كما كانت في السابق بشموليتها ، لأن الفيلسوف قديما هو الشخص الذي يشمل بفكره جميع المعارف . و هذا هو تأثير الدين على الفلسفة الذي جعل من الفلسفة إيمان . وعلى هذا الأساس يمكن القول إن التيارات الرافضة للفلسفة التأملية بالغت في تجاهل عالم الذات و بالغت في تقديس العالم الموضوعي ، وتناقضت بين معطياتها الفكرية و فلسفة ياسبرس الذي أسس موقفه من الفلسفة تأسيسا فينومينولوجيا هادفا إلى إعادة الإعتبار للوعي وجعل هذا الأخير في تواصل مع مختلف الظواهر ثم عقلنتها . هذا ما يشكل قيمة الذات في وجودها ، و هي القيمة الكامنة في التواصل ذات ــ موضوع.

أما بالنسبة للفصل الثاني ، فقد تبين أن ياسبرس تقيد بفلسفته خلال عرض أهميتها ، ذلك أن المستويات التي كشفنا على ضوئها أهمية الفلسفة بينت أن المستوى الأول، و المتعلق بينبوع الفلسفة لم يخرج عن تأكيد دور الذات في صنع التفكير الفلسفي و صدور هذا الأخير عن انبعاثات تأملية تجاه العالم التجريبي

، و من هذا المنطلق يتضح أن ياسبرس قد جعل للفلسفة مكانة إنسانية بالدرجة الأولى لأن كل نشاط فكري يتمثل العالم في الوعي ، مما يفضي إلى القول بأن أهمية الفلسفة حاضرة في قصدية الفكر . فإذا كانت المقاربة الفينومينولوجية التي انبنت عليها فلسفة ياسبرس في الوجود قائمة بصفة جوهرية على فكرة القصدية ، فإن ياسبرس قد وضح لنا بجلاء أن الدهشة والشك و المواقف الحدية ، كلها نشاطات قصدية لأن الدهشة هي دهشة من شيء ما و ليس دهشة لذاتها و الشك هو دائما شك في فكرة ما أو موقف ما ، و نفس الشيء بالنسبة للمواقف الحدية التي تفيد معنى القلق الذي لا يحدث لذاته إنما يحدث من ظاهرة محددة فهو قلق من الموت و خاصة موت القريب كما ورد في فلسفة ياسبرس و هو قلق في الصراع و هو قلق من الألم و هو قلق من الخطيئة ، على أن ياسبرس حاول أن يعقلن هذه المواقف و أن لا يتركها مواقف عبثية من دون معنى . لذلك أدخلها في ينابيع الفلسفة بحكم أن القلق يبعث على التفكير الصحيح في مواجهة المواقف القصوى في الحياة مواجهة عقلانية تبعث على فك تعقيدات الحياة . كل هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن قيمة الفلسفة في هذا السياق تكمن في صدورها عن الذات الواعية في علاقتها مع العالم الموضوعي.

و تعد الفلسفة من جانب آخر تفكيرا بالغ الأهمية على مستوى مبدعها . أي أن قيمتها تكمن في قيمة الشخصية الفلسفية ، و بالضبط في أهمية الخصائص التي تميز الفيلسوف عن سائر البشر ، و كذا في الوظائف التي يقوم بها ، و كل من الخصائص و الوظائف لا تخرج عن إطار الطريقة القصدية التي ينتهجها الفكر ، لأن الفيلسوف و إن كان يتميز بالمثالية فهو بذلك إنسان متجاوز ، و التجاوز ليس لذاته بل تجاوز للواقع السلبي بقدرات غير عادية. و من هذا المنطلق يمكن القول إن المثالية التي جعلها ياسبرس ميزة للفلاسفة ليست مثالية خالصة ، بل هي مثالية موضوعية، و كذا ميزة الاستقلال، فهي ليست خالصة إنما الاستقلال الفلسفي هو استقلال من فكر ما أو من وضع اجتماعي ما . ثم إن المعاصرة دليل على توجه الفلاسفة نحو البشر بحكمتهم، و تأثيرهم في مستقبل الإنسانية هو في حد ذاته فلسفة لأنه لم يخرج عن النشاط القصدي للفكر الذي اتسمت به وظيفة الفيلسوف الماثلة في الاهتمام بقضية الإنسان من جهة و الارتقاء بهذا الكائن عن طريق التربية بما هي الوظيفة السامية للفلاسفة الذين مجدوا قضية الإنسان

و تعتبره أهم موضوع يمكن للفلسفة أن تبحث فيه ، لأنه الموضوع الذي سيعيد لها مكانتها كما كانت في السابق على يد سقراط و أتباعه ذوي النزعة الإنسانية . و يعد التاريخ الفلسفي أهم ما تركه لنا الفلاسفة المبدعون ، و هو تاريخ يتعلق بالنشاط القصدي للفكر انطلاقا من النصوص التي تركوها لنا . فتصبح قيمة الفلسفة كامنة في قيمة نصوصهم التي تركوها لنا ، و بالتالي يتجلى النشاط القصدي في توجه الفلاسفة بنصوصهم نحو غيرهم من الناس لإنارة وجودهم عبر الزمن ، الأمر الذي يخلق ذاك الاتصال الدائم

بين البشر عبر الزمن و يحيل في نفس الوقت إلى تطور و تقدم المعارف و إثراء التاريخ بالفلسفة التي لا يجب أن تنقطع في نظر ياسبرس ، لأنها لا تنفصل عن الشمولية الماثلة في علاقة الفيلسوف بجميع أصناف البشر على مستوى الزمن الكلي .

إن هذه المطلقية هي التي تسمح للفلسفة بشمول الواقع ، و خاصة الواقع العلمي و الواقع السياسي ، لأننا في بداية الفصل الثالث من هذا البحث حاولنا أن نعرض تطبيق ياسبرس لفلسفة الوجود الإنساني على عملية الطب صانعا بذلك فكرة الاتصال الوجودي بين الطبيب و المريض لإنجاح العلاج و ضمان التوازن الصحي عن طريق ربط مختلف الوسائل العلمية التي يمكن أن تشكل العلاج ، وهذا نوع من الشمولية و التواصل . فالمهم في هذا الصدد أن الاتصال الوجودي بين عناصر الفعل الطبي يعبر كذلك عن نشاط قصدي مادام الطبيب يتجه نحو المريض ككل ، ومن هنا كانت قيمة فلسفة الطب عند ياسبرس في تجاوزها لتقاليد الطب التجريبي المتخصص القائم العلم التجريبي فقط ، و أصبحت الروح الإنسانية و الأخلاقية بما هي فلسفة وجودية عند ياسبرس حاضرة في النشاط الطبي ، لتكون الفلسفة بهذا المعنى نشاط فكري يتغلغل في العلم و يتجاوزه . ليس هذا فحسب بل إن فلسفة ياسبرس الإنسانية التي تتبنى فكرة الحرية تغلغلت في الواقع السياسي ، حيث أبدى ياسبرس آراءه في المجال السياسي معيدا بذلك الاعتبار للفلسفة كما كانت في السابق على يد أفلاطون صاحب الدولة المثالية و غيره من الفلاسفة الذين فلسفوا الواقع الاجتماعي و أرادوا أن يحولوا سلبياته إلى مثل عليا تقوم عليها الدول عن طريق التفكير الدائم فيما يجب أن يكون عليه الواقع الاجتماعي ، و الأساس في هذا هو اقتراح ياسبرس للحرية كجوهر للممارسة السياسية الدولية الهادفة إلى نشر السلام ، خاصة و أن الفترة المعاصرة عرفت أبشع أنواع الحروب . إن اقتراح ياسبرس لا ينفك أيضا عن كونه نشاط فكري قصدي . ثم إن الحضور الفلسفي في الطب و السياسة لا يمكن أن يعبر إلا عن التواصل ذات-موضوع.

هذا ، ويلاحظ على النتائج التي توصلنا إليها في هذا البحث أنها تعبر بشكل واضح عن قيمة الفلسفية التي استنتجناها من الفلسفة التي ينادي بها ياسبرس و أنها قيمة منهجية بالمعنى الفينومينولوجي القائم على أساس من القصدية التي حاولنا أن نبرر انطلاقا منها أهمية العمل الفكري ، يضاف إلى هذا كون هذه القيمة التي توصلنا إليها تحمل في ذاتها قيمة فلسفية أخرى لأن الفينومينولوجيا قد أثرت في الفلسفة المعاصرة الراهنة منتجة بذلك فلسفة التواصل، لأنه نتيجة للفعل القصدي . إن الإيمان بالتواصل تكريس واضح لفلسفة الحوار التي طبعت الفكر الغربي المعاصر على يد هابرماس Habermas الذي كان له باع كبير في تجسيد التواصل الإنساني كفلسفة ماثلة في الحوار القائم على الرغبة الإنسانية في التواصل على

أن " مفهوم الرغبة التواصلية لا يمكن أن يحصل إلا على تصور محدد للغة التفـــاهم " [289]. دون أن ننســـى انضمام إمانويل لفيناس Emmanuel Levinas إلى هذا التيار ، لأنه صاحب فلسفة للحوار حيـــث رأى أنه المبدأ الذي تحققه معادلة الأنا و الآخر و اكتمال الأنا بالتأثر بالآخر و الاستجابة لمؤثراته انطلاقـــا مـــن فكرة المسؤولية التي يجب على الذات أن تتحملها من أجل ضمان التلاؤم مع الآخر و التجاوب مع كل ما يصدر عنه من أفعال، و قبولها على مستوى العلاقات الإنسانية[290]. كل هذا إن دل على شيء فإنما يـــدل على حضور القيمة المنهجية للفلسفة الماثلة في القصدية المحققة للعلاقة ذات-موضوع في فلسفة الحـــوار . ثم إن الحوار كقيمة فلسفية شرط لكي تستعيد الفلسفة مكانتها ، ذلك أن الانحطاط الفكري لبعض المجتمعات المعاصرة سببه تلك الانقسامات الفكرية . إذ يجب على الفيلسوف أن يحاور العالم المتخصـــص و يتحـــاور الفيلسوف مع الأديب و مع رجل الدين و أن يتحاور العالم مع الأديب و أن يتحاور العالم و رجل الدين ، كل هذا موجه نحو زرع و تنمية الروح الشاملة التي توحد المعارف في شكل تواصل صادق لكي يكمـــل كل طرف الطرف الآخر . هذه الوحدة هي عينها الفلسفة لأن الفلسفة قديما كانت هي العلم الشامل .

هذا ، و إذا كنا متفقين مع ياسبرس و مؤيدين لروحه الموسوعية التي أسست للفلسفة تأسيسا عالميا ، فإن هذا لا يعني أنه بلغ درجة لا تسمح لنا بالتعقيب على مسألة رأيت أنها ضرورية تتعلق بأهمية الفلسفة على مستوى المبدع ، حيث رأى أن قيمة الفلسفة تتعلق بقيمة مبدعيها ، و قد تعرض لنماذج كثيرة مـــن المبدعين ، و لم يذكر لنا في مؤلفاته النماذج العظيمة التي صنعت التاريخ العـــربي الإســـلامي كشخصـــية الفيلسوف ابن رشد ، وهذا يتناقض مع روح التواصل الصادق التي نادى بها في فلسفته . فإذا كان التواصل مبرر منهجي لقيمة الفلسفة فإن الحديث عن صناع التاريخ الفلسفي لا يجب أن يقصي أي طـــرف مـــن أطراف الخطاب الفلسفي المبدع .

و في الأخير ، و من خلال هذا الجهد المتواضع الذي قدمناه في سبيل دراسة هذا الموضوع آمل أن نكون قد وضعنا الإشكالية المتعلقة به في سياقها الصحيح ، و أن نكون قد أصبنا في توظيف فلسفة كـــارل ياسبرس في فك مشكلاتها ، على أنه يمكن معالجة هذا الموضوع استنادا إلى نماذج أخرى غير ياسبرس .

289- Jurgen Habermas, la pensée postmétaphysique traduit par Rainer Rochlitz , Armand Colin, Paris 1993, p: 76 .
290 - Emanuel Levinas , éthique et infini , Librairie Générale Française, Paris 1992, p:

فهارس البحث

أولا: فهرس الأعلام

ثانيا:فهرس المصادر و المراجع

ثالثا: فهرس الموضوعات

فهرس الأعــــــلام :

أبقراط: **91**

إبكتاتوس: **94**

ابن رشد: **02**

ابن سينا: **01**

أرسطو:**77-48-47-45-03-02-01**

أفلاطون: **94-79-77-73-68-51-48-47-25-11-06-03**

أفلوطين: **77**

إنجلز فريدريك: **25**

أوبنهايمر روبرت جوليوس: **99-98**

أوغسطين: **11**

أينشتاين: **99-97**

باركلي جورج: **24**

برجسون: **45**

برنار كلود: **02**

برويل ليفي: **23**

بوخينسكي: **37-17**

بوذا: **74-62**

بيرون: **51**

بيكون روجر: **02**

بيكون فرنسيس: **02**

دالتون: **02**

دريدا جاك: **51**

دلتاي ويلهلم: **89**

ديكارت رينيه: **79-63-50-28-21-19-09**

ديوي جون: **75**

رسل برتراند: **23-84-96-103**

روسو جان جاك: **94**

ريكور بول: **04**

سارتر جان بول: **04-33-38-54**

سارتون جورج: **01**

سقراط: **11-67-68-72-73-74-79-96-105**

شلنج: **14**

شوبنهاور: **04-66**

طاليس: **01-84**

عثمان أمين: **72**

غوته: **09**

الفارابي: **02**

فيبر ماكس: **16**

فيثاغورس: **01**

فيخته جوهان: **14**

كارناب رودولف: **24**

فيورباخ لدفيغ: **26**

كانط إمانويل: **11-12-13-33-102**

الكندي: **02**

كوبرنيكس: **02**

كون[illegible]: **94**

كونط أوجست: **21-22-24**

كونفوشيوس: **11-74**

كيبلر: **02**

كيركوغارد سورين: **03-04-14-58-60**

لفيناس إمانويل: 107
ليتري إميل: 23
ماخ إرنست: 24
ماركس كارل: 25-26-27-32-34
نيتشه فريدريك: 04-09-14-15-59-71
نيوتن إسحاق: 02-51-84
هابرماس يورغن: 107
هايدغر مارتن: 09-53-59
هوسرل إدموند: 15-16-24-36-38-89
هيجل: 04-26-80-81-94
هيوم دافيد: 24
وايزمان فريدريك: 24
يسوع: 11-74

فهرس الأعـــــلام :

أبقراط: **91**

إبكتاتوس: **94**

ابن رشد: **02**

ابن سينا: **01**

أرسطو: **77-48-47-45-03-02-01**

أفلاطون: **94-79-77-73-68-51-48-47-25-11-06-03**

أفلوطين: **77**

إنجلز فريدريك: **25**

أوبنهايمر روبرت جوليوس: **99-98**

أوغسطين: **11**

أينشتاين: **99-97**

باركلي جورج: **24**

برجسون: **45**

برنار كلود: **02**

برويل ليفي: **23**

بوخينسكي: **37-17**

بوذا: **74-62**

بيرون: **51**

بيكون روجر: **02**

بيكون فرانسيس: **02**

دالتون: **02**

دريدا جاك: **51**

دلتاي ويلهلم: **89**

ديكارت رينيه: **79-63-50-28-21-19-09**

ديوي جون: **75**

رسل برتراند: **103-96-84-23**

روسو جان جاك: **94**

ريكور بول: **04**

سارتر جان بول: **54-38-33-04**

سارتون جورج: **01**

سقراط: **105-96-79-74-73-72-68-67-11**

شلنج: **14**

شوبنهاور: **66-04**

طاليس: **84-01**

عثمان أمين: **72**

غوته: **09**

الفارابي: **02**

فيبر ماكس: **16**

فيثاغورس: **01**

فيخته جوهان: **14**

كارناب رودولف: **24**

فيورباخ لدفيغ: **26**

كانط إمانويل: **102-33-13-12-11**

الكندي: **02**

كوبرنيكس: **02**

كونت [illegible]: **94**

كو[illegible]: **24-22-2[illegible]**

كونفوشيوس: **74-11**

كيبلر: **02**

كيركوغارد سورين: **60-58-14-04-03**

لفيناس إمانويل: 107

ليتري إميل: 23

ماخ إرنست: 24

ماركس كارل: 25-26-27-32-34

نيتشه فريدريك: 04-09-14-15-59-71

نيوتن إسحاق: 02-51-84

هابرماس يورغن: 107

هايدغر مارتن: 09-53-59

هوسرل إدموند: 15-16-24-36-38-89

هيجل: 04-26-80-81-94

هيوم دافيد: 24

وايزمان فريدريك: 24

يسوع: 11-74

قائمة المصادر و المراجع :

أولا : المصادر:

أ- باللغة العربية:

-كارل ياسبرس ، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية ، ترجمة عبد الغفار مكاوي ، ط1 ، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت 2005 .

-كارل ياسبرس ، عظمة الفلسفة ، ترجمة عادل العوا ، ط3 ، منشورات عويدات ، بيروت-باريس ، 1982 .

-كارل ياسبرس ، فلاسفة إنسانيون ، ترجمة عادل العوا ، ط3 ، منشورات عويدات ، بيروت-باريس ، 1988 .

-كارل ياسبرس ، القنبلة الذرية ومصير الإنسان ، ترجمة كمال يوسف الحاج ط1 ، منشورات عويدات ، بيروت 1955 .

-كارل ياسبرس ، مدخل إلى الفلسفة ، ترجمة محمد فتحي الشنيطي ، ط1 ، مكتبة القاهرة الحديثة .

-كارل ياسبرس ، مستقبل الإنسانية ، ترجمة عثمان أمين ، ط1 ، الدار القومية للطباعة و النشر ، القاهرة 1963 .

-كارل ياسبرس ، نهج الفلسفة ، ترجمة عادل العوا ، (ب ط) ، دار الفكر دمشق ، 1975 .

ب- باللغة الأجنبية :

- Karl Jaspers, essai philosophique , traduit par L.Jospin , petite bibliohèque . Payot , Paris.

- Karl Jaspers ,la foi philosophique ,. traduit par Jeanne Hersch et Hélène Naef ,. Librairie Plon, Paris 1953.

- Karl Jaspers, la situation spirituelle de notre époque, Desclée de Brouwer – Nauwlaerts , Paris-Louvain 1951 .

- Karl Jaspers, les grands philosophes, traduit par Jeanne Hearsch, Union Générale d'Èdition, Paris .

- Karl Jaspers, philosophie : orientation dan le monde ; éclairement de l'existence ; métaphysique, traduit par Jeanne Herch ,Springer-Verlag Berlin-Heidelberg 1989.

- Karl Jaspers, raison et existence, traduit par Givord, Presse Universitaire de Grenoble 1978.

ثانيا: المراجع :

أ- باللغة العربية :

- أحمد أمين ، زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة اليونانية ، ط5 ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر ، القاهرة 1964 .
- أحمد محمود صبحي محمود فهمي زيدان ، في فلسفة الطب ،(ب ط) ، دار المعرفة الجامعية 1995.
-أدريين كوخ ، آراء فلسفية في أزمة العصر ، ترجمة محمود محمود ، (ب ط) ، مكتبة الأنجلو مصرية بالإشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة و النشر ، القاهرة نيويورك 1963 .
- أفلاطون ، الجمهورية ، نظلة الحكيم ، محمد مظهر سعيد ، ط2 ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، (ب ت) .
- إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الفلسفة، (ب ط)، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة 1986 .
- إمانويل كانط ، مشروع السلام الدائم ، ترجمة عثمان أمين ، ط1 ، مكتبة الأنجلو مصرية ، القاهرة . 1952
- إميل بوترو ، فلسفة كانط ، ترجمة عثمان أمين ، (ب ط) ، الهيئة العامة المصرية للكتاب ، 1972.
- أندريه كريسون ، شوبنهاور ، ترجمة ، أحمد كوى ، (ب ط) ، دار بيروت للطباعة و النشر ، بيروت 1958 .
- بوخينسكي ، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ترجمة محمد عبد الكريم ، (ب ط) ، منشورات جامعة قاريونس بنغازي ، (ب ت) .
- ثيودور أويزرمان ، تطور الفكر الفلسفي ، ترجمة سمير كرم ، ط2 ، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت 1979 .
-جان إيف كالفيز ، فكر كارل ماركس ، ترجمة سهيل إلياس ، (ب ط) ، المكتبة الكاثوليكية ، بيروت ، 1960 .
- جان بول سارتر ، المادية و الثورة ، (ب ط) منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت 1980 .
-جورج بوليتزر و آخرون ، أصول الفلسفة الماركسية ، ترجمة شعبان بركات (ب ط) ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت (ب ت) .
- حسن صعب ، علم السياسة ، ط6 ، دار العلم للملايين ، بيروت 1979 .
- حمادي بن جاء الله ، العلم في الفلسفة ، ط1 ، الدار التونسية للنشر، سراس للنشر ، 1999 .

– رينيه ديكارت ، مقالة الطريقة ، ترجمة جميل صليبا ، ط2 ، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع ، بيروت 1970 .

– زكريا إبراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، (ب ط) ، دار مصر للطباعة ، 1968 .

– زكريا إبراهيم ، مشكلة الفلسفة ، (ب ط) ، مكتبة مصر ، (ب ت) .

– سالم يفوت ، فلسفة العلم المعاصرة و مفهومها للواقع ، ط1 ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت 1986 .

– صادق سمعان ، الفلسفة و التربية ، ط1 ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1962 .

– صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس ، ط1 ، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ، الإسكندرية 2002 .

–عادل العوا ، التجربة الفلسفية (تحليلها و مترلتها) ، ط2 ، مطبعة جامعة دمشق ، (ب ت) .

–عبد الغفار مكاوي ، مدرسة الحكمة ، (ب ط) ، دار الكتاب العربي للطباعة و النشر ، القاهرة ، (ب ت) .

–عبد الوهاب المسيري ، الفلسفة المادية و تفكيك الإنسان ، ط1 ، دار الفكر المعاصر ، بيروت 2002 .

–عثمان أمين ، رواد المثالية في الفلسفة الغربية ، ط2 ، دار الثقافة للطباعة و النشر ، القاهرة 1975 .

–فاخر عاقل، الإبداع و تربيته، ط1، دار العلم للملايين، بيروت 1975.

–فريدة غيوة ، من الوجود الزائف إلى الوجود الأصيل ، جامعة منتوري قسنطينة .

– فريدريك وايزمان و آخرون ، مختارات من كتاب الوضعية المنطقية للناشر اي – جي – مور ، ترجمة نجيب الحصادي ، ط1 ، الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع و الإعلان ، دار الآفاق الجديدة ، 1994 .

– فؤاد زكريا ، آراء نقدية في مشكلات الفكر و الثقافة ، (ب ط) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1975 .

– فوزية ميخائيل ، سورين كيركوغارد أبو الوجودية ، (ب ط) ، دار المعارف بمصر ، 1962 .

– كارل ماركس ، فريديريك إنجلز ، الأسرة المقدسة ، ترجمة رزق الله هيلان ، (ب ط) منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي دمشق ، 1975 .

– كارل ماركس ، رأس المال ، ترجمة محمد عيتاني ، مكتبة المعارف بيروت ، (ب ت) .

- ليفي برويل ، فلسفة أوجست كونط ، ترجمة محمود قاسم السيد و محمد بدوي ، ط2 ، مكتبة الأنجلو مصرية ، 1952 .

- ماهر عبد القادر محمد علي ، فلسفة العلوم ، (ب ط) ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر ، بيروت 1984 .

- محمد ثابت الفندي ، مع الفيلسوف ، (ب ط) ، دار النهضة العربية ، (ب ت) .

- محمد عبد الرحمن مرحبا ، المسألة الفلسفية ، ط1 ، منشورات عويدات ، 1961 .

-محمد علي أبو ريان ، الفلسفة و مباحثها ، ط3 ، دار الجامعات المصرية ، 1974 .

- محمد فتحي الشنيطي ، في الفلسفة الحديثة و المعاصرة ، ط1 ، مكتبة القاهرة الحديثة ، 1968 .

- محمد كامل الخطيب ، قضية الفلسفة ، ط1 ، دار الطليعة الجديدة ، دمشق 1998 .

- محمد مهران رشوان ، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة ، ط2 ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة 1984.

- محمود زيدان ، مناهج البحث الفلسفي ، (ب ط) ، جامعة بيروت العربية ، 1974 .

- محمود يعقوبي ، أصول الخطاب الفلسفي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1995 .

- المكي تواتي ، الرؤية الفلسفية عند عثمان أمين(رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة) جامعة قسنطينة 1997 .

- ميشيل روزه ، روبرت أوبنهايمر و القنبلة الذرية ، ترجمة وجيه السمان (ب ط) ، منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي ، دمشق 1974 .

- هاني يحي نصري ، دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة ، ط1 ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، 2002 .

- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، (ب ط) ، دار القلم بيروت لبنان (ب ت) .

- بوغوسلافسكي و آخرون ، في المادية الديالكتيكية و المادية التاريخية ، ترجمة خيري الضامن ، (ب ط) دار التقدم موسكو 1975 .

ب– باللغة الأجنبية :

-Aristot, la métaphysique tom 1 (nouvelle edition entièrement , refondue avec commentaire), J.Tricot , librairie philosophique .J.Vrin Paris 1970 .

-Auguste Comte, cours de philosophie positive, Cérès Èdition, 1994 .

-Emanuel Levinas , éthique et infini , Librairie Générale Française, Paris 1992 .

-Francoise Raffin , la dissertation philosophique (la diactique à l'œuvre) centre national de documentation pédagogique , Paris 1994 .

-George Politzer, principes élémentaire de philosophie, Èditions Sociales,Paris 1972.

-Jeanne Barthelmy et Frédérique Kleman, les métiers de la santé, Bayard Èdition Paris.

-Jeanne francois Dortier , philosophie de notre temps, Èdition Science Humaines 2000.

-Jurgen Habermas, la pensée postmétaphysique, traduit par Rainer Rochlitz , Armand Colin, Paris 1993 .

-M.Dufrenne et P.Ricoeur, karl Jaspers et la philosophie de l'existence Èdition Du Seuil, Paris 1947 .

-Paul Ricoeur ,Gabriel Marcel et karl Jaspers, Èdition Du Temps Présent , Paris 1947.

-Raymond Aron la philosophie critique de l'histoire, librairie philosophique J.Vrin 1969.

Réné Descartes , les principes de la philosophie, librairie philosophique J.Vrin 1967.

-Robert Misrahi ,qu'est ce que la liberté, Armand Colin, Paris 1998 .

ثالثا: الدوريات :

- مجلة الفكر المعاصر ، العدد 7 ، القاهرة 1965 .

- مجلة الفكر المعاصر ، العدد 36 ، القاهرة 1968 .

- مجلة الفكر المعاصر ، العدد 53 ، القاهرة 1969 .

- مجلة الفكر المعاصر ، العدد 56 ، القاهرة 1969 .

- مجلة الفكر المعاصر ، العدد 63 ، القاهرة 1970 .

رابعا: المعاجم و الموسوعات :

أ- باللغة العربية :

-ابن منظور ، لسان العرب ، المجلد السادس ، دار بيروت للطباعة و النشر ، دار صادر للطباعـــة و النشر ، بيروت 1968 .

-جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ط1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت 1971 .

-عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ط1 ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت 1984 .

-فؤاد كامل و آخرون ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، مكتبة الأنجلومصرية ، 1963 .

ب- باللغة الفرنسية :

Sous la direction de : George Lucas ,Claude Moreau, Claude Labouret, peutit larousse en couleurs, LibrairieLarousse ,1980.

فهرس الموضوعات :

المقدمة :..1

الفصل الأول :كارل ياسبرس و التيـــارات الرافضة للفلســفة التأملية..........................7

المبحث الأول :كارل ياسبرس 7

أولا :حــــــــياتـــه...7

ثانيا : مـــؤلـــــفاتــــه..9

ثالثا :مــــصادر فكـــــره..12

رابعا:مـــــــذهبــــــه...17

خامسا : منــــهــــــجه...19

المبحث الثاني : موقف كارل ياسبرس من التيارات الرافضة للفلسفة التأملية..........................21

أولا : موقـــف الـــتيار الوضعي و التـــــيار الماركـــسي من الفلـــسفة.........................21

أ – موقـــــف التيار الوضـــــعي من الفلـــسفة...21

ب– موقف التــــيار الماركـــسي من الفلـــسفة...25

ثانيا : تعقيب كارل ياسبرس على التيارات الرافضة للفلسفة التأملية..........................29

أ – تعقيب كارل ياسبرس على التيار الوضـــعي...29

ب – تعقيب كارل ياسبرس على التيار الماركسي...32

الفصل الثاني : فلسفة كارل ياسبرس و أهميـــتها..36

المبحث الأول : فلســــفة كارل ياسبرس...36

أولا : مفهومـــها..36

ثانيا : دعـــائمها..39

أ – [illegible]قل..39

ب – الـــاهيــة..40

ثالثا : مقومات فلســـفة كارل ياسبـــرس...41

أ – الحريـــــة..41

ب – التاريخية..45

المبحث الثاني : أهــمـــــية فلســـفة كارل ياســبرس..47
أولا : أهمية فلسفة كارل ياسبرس على مســـتوى الينبوع.......................................47
أ – الدهشـــــة...47
ب– الشـــــك...49
جــ-القلق (المواقف الحـــدية)..52
1- المـــــوت...52
2– الألـــــم...54
3– الصـــراع...56
4– الخطيئـــة...59
ثانيا : أهمية فلسفة كارل ياسبرس على مستوى المبدع (الفيلسوف)..........................62
أ– ممـــيزات الفيلـــــسوف..62
1– المثاليـــــة...62
2- الاستقلال...64
3– المعاصـــرة...67
ب-وظيـــفة الفيلـــــسوف..69
1 - الإهتمام بقضية الإنسان..69
2– الـــــتربـــــــية..72
ثالثا : أهمية فلسفة كارل ياسبرس على مستوى التاريخ..76
أ - دور النص الفلسفي في إدراك التاريخ الفلسفي...76
ب – أهمية إدراك التاريخ الفلسفي...78
1 – الإتصال الزمـــني..78
2 - التـــــقدم المعرفي..81

الفصل الثالث : تجليات فلسفة كارل ياسبرس في الواقع العلمي و الواقع السياسي.......................84
المبحث الأول : تجليات فلسفة كارل ياسبرس في الواقع العلمي...................................84
أولا : علاقة الفلـــسفة بالعلم..84
ثانيا : فلسفة الطـــب...88
المبحث الثاني : تجليات فلسفة كارل ياسبرس في الواقع السياسي..................................93

أولا : علاقـــة الفلسفة بالسيـــاسة..93
ثانيا : مـــبادئ الفـــــعل السياسي..96
أ – نقد الأسلوب السياسي المعاصر..96
ب – الدعوة إلى السلام العـــــالمي..99
الخاتمة :..104
فهرس الأعلام :..108
فهرس المصادر و المراجع :..111
فهرس الموضوعات :..117

ملخص البحث

إن هذا البحث الذي بين أيدينا لا ينفصل عن إطار قضية مراجعة الأسس التي يقوم عليها التفكير الإنساني و محاولة التوصل إلى فكرة معتدلة تجمع معطيات التفكير العلمي التجريبي و معطيات التفكير التأملي المثالي ، و ذلك من خلال التطرق إلى قيمة الفلسفة عند كارل ياسبرس من وجهة نظر فينومينولوجية ، و هي الإشكالية التي شغلت الفلاسفة ، وخاصة ذوي النزعة الإنسانية الذين حاولوا الحد من مبالغة التيار التجريبي في تمجيد مختلف أشكال التفكير المادي مستبعدين وجودا آخر على قدر عال من الأهمية ، و هو الوجود الإنساني كشعور و وعي و تأمل ، ولهذا السبب تناولنا في بداية هذا البحث موقف كارل ياسبرس من التيارات الرافضة للفلسفة التأملية القائمة على معطيات الذات بالأساس ، و ليس على أساس انعكاس الواقع التجريبي على الفكر البشري كما ورد في عرضنا لموقف التيار الوضعي من الفلسفة و كذا موقف التيار الماركسي من الفلسفة ، وفي الفصل الثاني تطرقنا إلى البديل الذي اقترحه ياسبرس عن الفلسفة المادية ، و هو فلسفة الوجود ، مبينين في نفس الوقت أهميتها وفقا لثلاثة مستويات : على مستوى الينبوع ، على مستوى المبدع الفيلسوف ، و أخيرا على مستوى التاريخ الفلسفي ، ففي المستوى الأول بينا كيف أن التفكير الفلسفي ينبع من الذات و يتجه نحو العالم من خلال عرض أهمية الدهشة و الشك و المواقف الحدية ، و هي كلها نشاطات قصدية ، و في المستوى الثاني تعرضنا لأهمية فلسفة كارل ياسبرس على مستوى الفيلسوف ، و هو مستوى لا يخرج أيضا عن إطار أهمية المقاربة الإنسانية في صنع عملية التفلسف ، لأن أهمية الفلسفة الإنسانية تكمن في أهمية مميزات الفيلسوف و كذا أهمية الوظائف التي يقوم بها ، و الماثلة في الاهتمام بقضية الإنسان من جهة و التربية من جهة أخرى ، و في آخر مبحث من الفصل الثاني تناولنا أهمية فلسفة كارل ياسبرس على مستوى التاريخ الفلسفي باعتباره نتاج لنشاط الفلاسفة بما هو نشاط متواصل بين مختلف حلقات الزمن يتحكم فيه النشاط الفلسفي الذي يمارسه كل من يقرأ التراث الفلسفي ، أما في الفصل الأخير و هو فصل

تطبيقي فقد حاولنا أن نبرز فيه تجليات المواقف الإنسانية التي تعبر عن الفلسفة التي نـادى بها كارل ياسبرس في كل من الواقع العلمي و الواقع السياسي ، حيث بينا في بداية المبحث الأول علاقة الفلسفة بالعلم كمدخل لدراسة فلسفة الطب عند ياسبرس التي لم تخرج هي أيضا عن القيمة الفينومينولوجية للنشاط الفلسفي من خلال الفعل القصدي الذي يمارسه الطبيب في مهنته و هو يتفاعل مع شخص المريض و يتعايش مع مختلف الحالات التي تحيط به لكي يكتشف الخلفيات التي تتحكم في المرض ، و بالتالي اكتشاف العلاج المناسب وفقا لمقاربة إنسانية تقوم على أساس من النظرة الكلية للمريض و ليس على أساس النظرة الجزئية المتخصصة التي تنظر للمرض فقط و لا تنظر للمريض ككل . و أما بالنسبة لتجليات فلسفة كارل ياسبرس في الواقع السياسي ، فإننا قد انطلقنا فيها بعرض علاقة الفلسفة بالسياسة كمدخل لدراسة الدور الذي يمكن أن تلعبه الفلسفة في الحياة السياسية من خلال تفتح الفلاسفة على الحياة الاجتماعية و عدم انغلاقهم على الفكر و المثاليات الخالصة ، لذلك فالفيلسوف يبدي رأيه في المجتمع و تسيير شؤونه ، و قد ينقد الأوضاع الراهنة و يتطلع إلى أوضاع أفضل ، و هذا ما فعله ياسبرس في نقده للأسلوب السياسي المعاصر ، و إذا كان ياسبرس ناقما على الحياة الاجتماعية التي عاصرها ، فإنه أعطانا البديل عن السياسة المعاصرة القائمة على الاستعمار و الظلم ، و هو البديل الماثل في اقتراح السلام العالمي كغاية لابد للسياسة المعاصرة أن تتقيد بها .

Résumer de recherche

Dans la présente recherche nous traitons un thème lié essentiellement à l'idée de réviser les fondements de la pensée humaine et d'essayer de réaliser une pensée intermédiaire entre la réflexion scientifique empirique et la réflexion spéculative idéale a travers l'acte de traiter la valeur de la philosophie chez karl Jaspers d'une vue phénoménologique , c'est cette problématique qui a occupé les philosophes, et surtout les philosophes humanistes qui ont essayer de limiter l'exagération du courant expérimental et sa glorification des formes de matérialisme sans donner l'importance a une autre existence , qui est l'existence humaines comme conscience et contemplation , c'est pour cette raison qu'on a préluder notre recherche par l'attitude de karl Jaspers envers les courants expérimentaux en s'attachant a la subjectivité et non a l'impact du réel sur la pensée humaine , tel c'est citer dans notre exposé dans l'attitude du courant positiviste envers la philosophie et dans l'attitude du courant marxiste envers la philosophie . Deuxièmement nous avons traité la proposition de karl Jaspers représentée par la philosophie existentielle et son importance selon trois niveaux , le premier niveau argumente la source subjective de l'acte philosophique et comment qu'il s'oriente vers le monde en exposant les concepts intentionnels suivants : l'étonnement , le doute et les situations limites , le deuxième niveau ne sort pas de l'importance de l'approche humaine qui construit l'acte de philosopher , parce que l'importance de la philosophie humaine existe dans l'importance des caractéristiques des philosophes d'un coté , et de l'autre coté l'importance d'activité appliquée par les philosophes , la première c'est de s'orienter vers l'idée de l'homme , la deuxième c'est la pédagogie . La seconde partie du deuxième chapitre parle de l'importance de la philosophie au niveau de l'histoire philosophique, parce qu'elle est le résultat de l'activité des philosophes, c'est l'activité qui argumente la communicabilité entre les dimensions du temps dominée par l'acte intentionnel appliqué par le lecteur de l'héritage

philosophique . Troisièmement , notre essai exergue les manifestations des situations humaines qui signifient la philosophie Jaspersienne dans la réalité scientifique et dans la réalité politique , en introduisant la première partie par le rapport de la philosophie avec la science pour étudier la philosophie de la médecine chez Jaspers qui est encadrée aussi par la valeur phénoménologique de l'acte philosophique a travers l'acte intentionnel que le médecin exerce durant le dialogue avec le malade pour découvrir les symptômes de la maladie , et puis déterminer la thérapie convenable selon une approche humaine basée sur une vision englobante et non sur une vision partielle qui s'intéresse a la maladie sans intéresser au malade comme un tout . En ce qui concerne les manifestation de la philosophie Jaspersienne dans la réalité politique , nous avons commencé par le rapport de la philosophie avec la politique a travers l'ouverture que le philosophe applique , sans être limité par les idéaux pures , c'est pour cette raison que le philosophe expose ses idées sociaux jusqu'à critiquer les circonstances d'actualité et penser d'un avenir de perfection , c'est l'idée démontrée par Jaspers dans sa critique envers le comportement politique contemporain pour établir l'alternative représenté par l'esprit humain en provoquant l'idée de la paix mondiale comme une fin et un devoir politique .

Research summary

The present study is not divorced from the frame work of the issue of revising the foundation on which the human thinking is built as well as the attempt to reach a moderate idea which gathers the data of both the experimental scientific thinking and the speculative ideal thinking , by talking the value of philosophy for karl Jaspers from the phenomenological perspective , and this is the question which busied philosophers , mainly the humanists who tried to put end to the exaggerations of the experimental approach in glorifying the different forms materialistic thinking ruling out the idea of another for important existence , that is human existence as a feeling and speculation . for this reason , we have tackled at the beginning of this study the position of karl Jaspers from the approach refusing speculative philosophy based mainly on the data of the self and not on the principle of the reflexion experimental reality over the human thought as mentioned in the presentation of both the positivism approach and the Marxist approach's positions from philosophy .In the second chapter , we tackled the alternative proposed by Jaspers in place of the materialistic philosophy , the philosophy of existence for karl Jaspers , and at the sometime , we showed its importance according to three levels : the level of origin , the level of the philosopher and historical philosophical level . In the first level, we demonstrated how philosophical thinking springs from the human subject and is directed towards the world by presenting the importance of astonishment and doubt and limit situations which are all intentional activities. In the second level, we tackled the importance of karl Jaspers philosophy at the level of the philosopher. this level does not go beyond the importance of the humanitarian approach in making the philosophizing activity which resides in the importance of the philosopher's features as

well as in the functions he fulfills that are devoted to the human case from on side and to education from another side . In the lost port of the second chapter , we have studied the importance of Jaspers philosophy at the historical philosophical level being the result of the philosopher's activity since it is a continuous activity between the different circles of time which is controlled by intentional activity fulfilled by every reader of the philosophical heritage .In the last chapter which is the practical part of the study , we attempted to reveal the manifestations of human attitudes which express the philosophy that jaspers called for, in both the scientific and philosophical reality as demonstrated at the beginning of the study the relation of philosophy to science as an introduction to the study of medical philosophy for Jaspers , which in turn did not go beyond the phenomenological value of the philosophical activity through the intentional activity exercised by the doctor in his work while interacting with the patient and surviving with the different state surrounding him to envail the background governing the symptoms of the illness and the whole view of the patient on his own rather than as a sum . As for as the manifestation of Jaspers philosophy in political reality, we have began tackling it by presenting the relationship of philosophy may play in political life through the openness of philosophers over social life and their isolation from pure thought and ideals, that's why the philosopher give his view about society and the management of its affairs, he may nevertheless criticize the current situations and looks for better situations. This is what Jaspers has done in criticizing modern political style. If Jaspers was a criticizer of the life he witnessed, he nevertheless gave us the alternative of modern politics built on colonization, control and injustice, the alternative which is a proposition of world peace as on objective that modern politics must respect.